وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الكوفة - كلية الاداب
قسم اللغة العربية

أساليب البيان العربي في السور المئين

اطروحة تقدم بها

هادي حسن محمد منصور

إلى مجلس كلية الآداب – جامعة الكوفة
وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الدكتوراه
في فلسفة (اللغة العربية وآدابها)

بإشراف

الاستاذ الأول المتمرس

الدكتور محمد حسين علي الصغير

١٤٣٠ هـ ٢٠٠٩ م

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾

سورة الإسراء
الآية (٩)

قال الإمام علي (عليه السلام):

(يا كميل هلكَ خزّان االاموال وهم أحياء، والعلماء باقون ما بقى الدهر)[١]

١- صبحي الصالح – نهج البلاغة : ٦٨٥

الإهداء

إلــى التــي صــلى   عليهــا رســول الله (ص)، وألبــسها قميــصه واضــطجعَ معهــا فــي قبرِهــا وقال عنـها: -

(أنــه لــم يكـن أحــدٌ بعــد أبــي طالــب أبَــرَّ بــي منـها)[1] إلى :

أم طالب وعقيل وجعفر وعلـي (عليـه الـسلام) فاطمــة بنــت أســد بــن هاشــم بــن عبــد منــاف (رضوان الله عليـها)

أهدي هذا الجهد المتواضع.

١- ابو الفرج الاصفهاني- مقاتل الطالبيين : ٢٧

شهادة المشرف

أشهد أن إعداد هذه الأطروحة الموسومة (أساليب البيان العربي في السور المئين) التي قدمها الطالب (هادي حسن محمد منصور) جرت تحت إشرافي في جامعة الكوفة – كلية الآداب، وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الدكتوراه في فلسفة (اللغة العربية وآدابها) مع التقدير...

الإمضاء:
الدكتور: محمد حسين علي الصغير
الاستاذ الأول المتمرس
في جامعة الكوفة
التاريخ / / ٢٠٠٩

بناء على التوصيات المتوافرة من السيد المشرف، أرشح هذه الرسالة للمناقشة:

الإمضاء:
الإستاذ الدكتور حاكم حبيب الكريطي
رئيس قسم اللغة العربية
التاريخ / / ٢٠٠٩

فهرست المحتويات

العنوان	الصفحة
المقدمة	١
الشكر والتقدير	٥
التمهيد	٦
الاسلوب والبيان	٦
السور المئون	٨
الفصل الأول المجاز وأبعاده في السور المئين	١٣
تمهيد منهجي	١٣
الحقيقة والمجاز	١٨
المجاز	٢٠
المجاز بين الإنكار والاثبات	٢٥
المجاز عند المنكرين	٢٦
القائلون بإثبات المجاز	٢٨
القيمة الفنية للمجاز	٣٣
اقسام المجاز في السور المئين	٣٥
المجاز المرسل	٤١
علاقات المجاز المرسل	٤٣
المجاز العقلي	٦٦
القيمة الفنية للمجاز العقلي	٦٩
علاقات المجاز العقلي	٧١
الفصل الثاني ظواهر التشبيه في السور المئين	٨٤
تقديم	٨٤
القيمة الفنية للتشبيه	٩٠
أثر التشبيه في رسم الصورة	٩٣
البيئة والتشبيه	١٠١
الأثر الدلالي لمرتب التشبيه	١٠٨
مراتب التشبيه	١١٠
١- التشبيه المرسل ٢- التشبيه المؤكد ٣- التشبيه المفصل ٤- التشبيه المجمل ٥- التشبيه التمثيلي ٦- التشبيه البليغ ٧- التشبيه المقلوب	١١٠ ١١٤ ١١٦ ١١٨ ١٢٠ ١٢٨ ١٣٤
البعد الدلالي لمراتب التشبيه	١٣٩

العنوان	الصفحة
الفصل الثالث الاستعارة أقسامها وصورها في السور المئين	١٤٨
التمهيد	١٤٨
القيمة الفنية للإستعارة	١٥٩
أنواع الاستعارة	١٦٣
١- الاستعارة غير المفيدة ٢- الاستعارة المفيدة ٣- الاستعارة التصريحية والمكنية ٤- الاستعارة الأصلية والتبعية ٥- الاستعارة العنادية والوفاقية ٦- الاستعارة المجردة والمرشحة والمطلقة. ٧- الاستعارة المفردة والمركبة	١٦٣ ١٦٤ ١٦٥ ١٧٠ ١٧٤ ١٧٦ ١٧٨
دور الاستعارة في رسم الصورة	١٨٤
الفصل الرابع الكناية وتوابعها في السور المئين	١٩٥
تمهيد	١٩٥
أولاً: أبعاد الكناية	١٩٧
١- الكناية في الموروث البلاغي. ٢- الكناية بين الحقيقة والمجاز ٣- القيمة الفنية للكناية. ٤- دلالة التصوير الكنائي في السور المئين	١٩٧ ٢٠١ ٢٠٤ ٢٠٩
ثانياً: أقسام الكناية	٢١٨
١- التعريض الفرق بين الكناية والتعريض ٢- الرمز والإيحاء ٣- الإشارة والإيماء	٢١٨ ٢١٩ ٢٢١ ٢٢٢
خاتمة البحث	٢٢٤
المصادر القديمة	٢٢٧
المراجع الحديثة	٢٣٩
الرسائل الجامعية	٢٥٢
البحوث والمجلات	٢٥٣

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله نحمده ونسأله ان يهدينا إلى الصراط المستقيم، واشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) وان علياً (عليه السلام) وليه وصفيه .

أما بعد : فأن كتاب الله المجيد هو المنبع الزاكي الذي يجد فيه الباحث في علوم اللغة والأدب والبلاغة ما يحتاج إليه ويعينه إلى الاستقراء البياني واللغوي في مادة فريدة في كل زمان ومكان، وذلك لاتساعه في المباني ودقته في أصول المعاني، مضافاً إلى عوالم الفقه والتفسير وأحكام الشريعة الغراء.

هذا التشعب يجعل المرء عاجزاً من الوقوف على حدوده، لا مثلما يحصل للنصوص البشرية التي تقف عند حدود معرفة الماهية في ذوات العلوم.

ومن هنا كان انطلاق هذا البحث في اختيار (اساليب البيان العربي في السور المئين)، لان البيان العربي مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالقرآن بوصفه احدى الوسائل التي أسهمت في اظهار ما في القرآن من وجوه الجمال مع الإفصاح عن مبدأ الإعجاز أداءً وأسلوباً ومعالجة. مضافاً إلى أني لم أجد دراسة خاصة في السور المئين في القرآن الكريم إلا شذرات متناثرة في خضم تفسير القرآن واستكناه بلاغته العربية. وربما كان في البحث جدّة بحدود، وتبويب بإتقان، ومتابعة بتنظيم، وإن كان للدراسات السابقة الحديثة، في اصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم[١]، والبيان في روائع القرآن[٢]، ومجاز القرآن[٣].

ودراسة السور المدنية بلاغياً واسلوبياً[٤] وكذلك دراسة السور المكية[٥] وتقنيات المنهج الأسلوبي في بعض سوره[١] وبيان القرآن[٢] اشراقات رائعة. إذ إنها وهجة إشعاع في إنارة الطريق في الدراسات المعاصرة.

---

1 - اصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم –الدكتور محمد حسين علي الصغير.
2 - البيان في روائع القرآن –الدكتور تمام حسان .
3 - مجاز القرآن ، خصائصه الفنية وبلاغته العربية- الدكتور محمد حسين علي الصغير.
4 - السور المدنية – دراسة بلاغية اسلوبية - عروبة خليل ابراهيم.
5 - السور المكية – دراسة بلاغية اسلوبية –عهود عبد الصاحب.

أما الأصل الذي رجعنا إليه في دراستنا، فهو ما كتبه القدامى وأطنب فيه البلاغيون الأوائل في كتب الأصول للبلاغة، وتفسير القرآن العظيم ابتداء بما أفاده الشيخ الطوسي(ت ٤٦٠هـ) في تفسيره وأضافه الشيخ عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) في دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة والزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) في الكشاف ومن تبعهم من البلاغيين والمفسرين حتى عصر السكاكي (ت ٦٢٦هـ) مع الاتكاء على كتب الأدب والبلاغة وعلوم القرآن القديمة والحديثة.

وقد اشتملت هذه الأطروحة على تمهيد وأربعة فصول وخاتمة. فكان التمهيد في معلمين:
الاول :العلاقة بين الأسلوب والبيان والتأكيد على ترابطهما معاً .
الثاني: التعريف بالسور المئين وتحديد عددها وأسمائها بوصفها مادة البحث الأولى.

وكان الفصل الأول بعنوان (المجاز وابعاده في السور المئين) اذ اشتمل على تمهيد منهجي تضمن مكانة المجاز في القرآن الكريم واللغة العربية، مع ذكر العوامل التي ساعدت على ظهور المجاز، ثم المجاز بين الإنكار والإثبات مع التأكيد على دوره البلاغي وقيمته الفنية من خلال الوانه التي تتنوع بحسب سياق الجمل في المسار الأسلوبي .

وكان الفصل الثاني بعنوان (ظواهر التشبيه في السور المئين) اذ تطرق البحث إلى التشبيه وحسن معناه واسهام البلاغيين القدامى في تأهيل هذا المصطلح، وكذلك دوره البلاغي والفني في تصوير المعاني مؤكدين على قدرة التشبيه في رسم الصورة الفنية من خلال ارتباطه في البيئة التي هي وسيلة من الوسائل المؤثرة على نفسية المخاطب، ثم تناول البحث الاثر الدلالي لمراتب التشبيه والتفاوت بين هذه المراتب من خلال دراسة انواع التشبيه المصحوبة بالتمثيل من ايات السور المئين .

وكان الفصل الثالث بعنوان (الاستعارة اقسامها وصورها في السور المئين) اذ تم توضيح معنى الاستعارة مع تحديد المساحة الدلالية بينها وبين التشبيه والتأكيد على انها لون مستقل لها تعريفاتها الخاصة بها، وركز البحث على قيمتها الفنية ودورها في تحقيق البعد الدلالي الواسع من خلال الحديث عن اقسامها، والتباين الدلالي لكل لون من الوانها وتمكنها من رسم الصورة التي تزيد من ترسيخ المعنى في ذهن المخاطب .

---

1 - تقنيات المنهج الاسلوبي في سورة يوسف- الدكتور حسن عبد الهادي الدجيلي.

2 - اساليب البيان في القرآن – السيد جعفر الحسيني.

وكان الفصل الرابع (الكناية وتوابعها في السور المئين)، اذ بين البحث تعريفاتها ومكانتها في الموروث البلاغي مع توضيح القيمة الفنية لها مستشهداً ببعض الآيات التي تدل على بلاغتها ودورها في رسم الصورة الكنائية ذات الدور الفاعل في تثوير الحالة النفسية للمخاطب، ثم الحديث عن أقسام الكناية بحسب السياق.

وجاءت خاتمة البحث متمثلة في ما توصل اليه الباحث من نتائج.

ويعتقد البحث ويشاركه الجميع أنّ القرآن الكريم سيظل ثرياً لا يمكن أنْ تلم به دراسة أو يفصح عما فيه من بلاغة كتاب، على الرغم من اسهام بعض الدراسات في إضاءة جوانب مهمة، ولكن لا تزال هناك الكثير من نصوصه بحاجة إلى الدرس والتحليل، ويرى البحث إنّ كل سورة من السور الطوال تصلح إنّ تكون رسالة دكتوراه في البحث البلاغي، وكذلك السور المئين، ولكن عدم قدرة البحث الفصل بين هذه السور وتجزئتها اضطرته إلى دراستها جميعاً من الوجهة البيانية فحسب.

ولا يمكن في ختام هذه المقدمة أن ادعى لهذا البحث الكمال التام، فالقرآن لا يحيط بكنهه احد ولا تستوعبه دراسة،وهو من السعة في بلاغته اصبح ذروة للبيان العربي، ولي من توجيه الأساتذة المناقشين ما أسدد به الخطى إن شاء الله رب العالمين.

الباحث

الشكر والتقدير

في ضوء اعداد هذه الرسالة وبرمجتها على هذا المنهج فأني اتقدم بالشكر والتقدير والامتنان إلى :

١- الاستاذ المشرف العلامة الدكتور محمد حسين علي الصغير الاستاذ الاول المتمرس بجامعة الكوفة الذي له فضل كبير في الاشراف على هذا البحث، اذ رسم معالمه وحدد خطواته ومنهجه وسار معي إلى النهاية مقوماً ومهذباً ورافداً الدراسة بكل ما يجعلها دراسة أكاديمية مشتملة على عناصر الجودة، فله من الباحث العرفان والدعاء إلى الله ان يمتعه بالعمر المديد مع دوام الصحة والعافية والثواب الجزيل لما أسداه للبحث والباحث.

٢- الذي اعان وسهل إخراج هذه الرسالة بصورة نهائية، واخص بالذكر الأستاذ الدكتور عبد الكاظم الياسري، والأستاذ المساعد الدكتور خليل عبد السادة ابراهيم الذي لم يتوان عن السؤال عما انجزته والأستاذ المساعد الدكتور حافظ المنصوري والأستاذ المساعد الدكتور حامد عبد الهادي حسين الذي لم يبخل عليّ بنصيحة ولا يتوانى بإسعافي في المصادر.

٣- عمادة كلية الآداب وأساتذة قسم اللغة العربية والى كل من اسهم في انجاز هذه الدراسة من الأصدقاء لكي تكون عملاً يستحق ما يبذل فيه من جهد لسنوات خلت ورافقتها من صعوبات يعرفها كل من عاش مصاعب البحث.

التمهيد

الاسلوب والبيان

١. الأسلوب لغة: ان كلمة أسلوب في اللغة مجاز مأخوذ من معنى الطريق الممتد أو السطر من النخيل ، وكل طريق ممتد فهو اسلوب، والأسلوب الطريق والوجه والمذهب ويجمع على أساليب[١].

٢. الأسلوب اصطلاحاً : وهو طريق التعبير ، ويتنوع بتعدد المعاني، وتتجلى طريقته في الاهتمام بدراسة المؤثرات المعبرة في اللغة اذ أنّ مهمته البحث عن القيمة التأثيرية لتلك العناصر المنظمة[٢].

وهو عند العرب الطريقة والمذهب في فن القول واليه يشير عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) ((الاسلوب الضرب من النظم والطريقة فيه))[٣].

ويرى أستاذنا الدكتور الصغير ان الأسلوب في اصطلاح النقاد المحدّثين قد يراد به ((دلالة ظاهر النص الأدبي تارة، وقد يراد للأسلوب شكل النص الأدبي دون مضمونه، وقد يتصل هذا بذلك ، فيراد به الشكل والمضمون من النص الأدبي، وحقيقة العلاقة القائمة بينهما))[٤].

وعدّه ((عملية فنية مستخرجة من خلال معركة النقاد والبلاغيين في اولوية اللفظ والمعنى))[٥].

وقد ارتبط مصطلح الأسلوب بالقول وأصبح ملازماً للتعبير الفني، لأنه صفة لغوية لطريقة التعبير[٦] فضلا عن ذلك أن دراسة الأسلوب هي ليست دراسة للعناصر اللفظية المكونة للجمل والعبارات دون الرجوع إلى المكونات المعنوية، لأن الأساليب معاني قبل أن تكون الفاظاً،وذلك لولادة المعنى قبل اللفظ[٧] ولهذا فهو جزء من البناء الفني[٨].

---

1 - ظ: ابن منظور – لسان العرب – مادة سلب.
2 - ظ: صلاح فضل – علم الاسلوب مبادئه واجراءته:٧٥.
3 - الجرجاني: دلائل الاعجاز :٣٦١ وظ: محمد حسين الصغير : هكذا رأيتهم : ١٣٦.
4 - محمد حسين الصغير : هكذا رأيتهم ١٣٥.
5 - محمد حسين الصغير: نظرية النقد العربي في ثلاث محاور متطورة : ٤٤.
6 - ظ: مرشد الزبيدي- بناء القصيدة الفني: ٢٠
7 - ظ: احمد الشايب- الاسلوب: ٣٦
8 - ظ :مرشد الزبيدي- بناء القصيدة الفني: ١٩

اما البيان فهو الإفصاح عما في النفس من المعاني والأحاسيس هذا ما أجمع عليه كل البلاغيين[١] فهو صفة تطلق على الكلام الذي يحقق أهدافه البلاغية من خلال وضوحه وفصاحته،ولذلك نقول ((افصح فلان عما في نفسه إذا أظهره))[٢].

من هذا يتضح ان هناك علاقة وثيقة بين الأسلوب والبيان، إذ أنّ البيان صفة الكلام،وهو يبحث القوانين والمقاييس التي بموجبها يتسم الكلام بسمة البيان الذي هو((علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه))[٣].

أما الأسلوب فهو الطريقة التي يسير عليها الأديب في الميدان الأدبي، لأنه يسهم في الكشف عن القيمة التعبيرية في الصياغة.

عليه يكون الأسلوب والبيان متماثلان،يخلقان معاً ولا يمكن فصل احدهما عن الاخر[٤] ولم تقتصر علاقة الأسلوب على البيان، بل يمتد الترابط والتقارب والتلاؤم إلى البلاغة العربية بكل أقسامها، إذ إنّ ((علم الأسلوب ذو نسب عريق عندنا لان أصوله ترجع إلى علم البلاغة،وثقافتنا العربية تزدهي بتراث غني في علوم البلاغة))[٥].

ومن خلال هذه العلاقة تتجلى الفنية في ترتيب الأفكار وتخيّر الألفاظ ونظمها في الجمل والتراكيب، بحيث تكون ملائمة لفهم المتلقي وذوقه، لأن ما يفعله الأسلوب والبيان هو إدراك للظواهر المعنوية، التي تنطوي على دلالات جمالية ذات ملامح استشراقية، إذ تظهر مقدرة الأديب واصالته الفنية والإبداعية واضحة في الوقوف على معنى المعنى.

ولذلك جاءت دراستنا لأساليب البيان في السور المئين نتيجة هذا الترابط، ولأن كلا المصطلحين يسهمان في تلطيف الكلام المنسق لأداء المعاني وسعة الخيال ويؤديان الدلالة بطريقة تخلق من اللغة انعكاساً للتعبير عن مواقف مختلفة.

---

1 - ظ: احمد مطلوب- البلاغة العربية: ١٧١.

2 - ابو هلال العسكري- كتاب الصناعتين: ١٣.

3 - القزويني- الايضاح: ٣٢٦/٢.

4 - ظ:عناد غزوان- التحليل النقدي والجمالي للادب: ٢٢.

5 - شكري محمد عياد- مدخل إلى علم الاسلوب: ٧.

السور المئون

صنف العلماء سور القرآن الكريم أربعة أقسام: السور الطوال،والمئين،والمثاني والمفصل،مستندين إلى عدة روايات منها:

١. انه جاء في حديث مرفوع أخرجه ابو عبيدة من جهة سعيد بن بشير بن قتادة عن ابي المليح عن واثلة بن الاسقع عن النبي (3) انه قال: ((اعطيت السبع الطوال مكان التوراة، واعطيت المئين مكان الانجيل، وأعطيت المثاني مكان الزبور، وفضلت بالمفصل)) [١].

٢. ان ترتيب السور على ما هو عليه الان لم يكن بتوقيف من النبي (3) انما كان باجتهاد من الصحابة، وقد قادهم إلى هذا الرأي امران:

الاول: ان مصاحف الصحابة كانت مختلفة في ترتيب السور قبل ان يجمع القرآن، فلو كان هذا الترتيب توقيفياً منقولاً عن النبي (3) ما ساغ لهم ان يهملوه.

الثاني: ما أخرجه ابن اشته عن ابي محمد القرشي قال: ((أمرهم عثمان ان يتابعوا الطوال فجعل الانفال وسورة التوبة في السبع الطوال، ولم يفصل بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم))[٢] مشيراً إلى مارواه ((احمد والترمذي والنسائي حيان والحاكم عن ابن عباس قال: قلت لعثمان ما حملكم على ان عمدتم إلى الأنفال وهي من المثاني والى براءة وهي من المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر (بسم الله الرحمن الرحيم) ووضعتموها في السبع الطوال؟ فقال عثمان كان رسول الله (3) تنزّل عليه السور ذوات العدد،فكان اذا انزل عليه الشيء دعا بعض من يكتب فيقول: ضعوا هذه الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا،ولما كانت الأنفال من أوائل ما انزل بالمدينة، وكانت براءة من آخر القرآن نزولاً، وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت أنها منها، فقبض رسول الله (3) ولم يبين لنا أنها منها، فمن اجل ذلك قرنت بينهما،ولم اكتب بينهما سطر(بسم الله الرحمن الرحيم)، ووضعتها في السبع الطوال))[٣].

٣. ان ترتيب السور كان توقيفياً بتعليم الرسول(3) كترتيب الآيات، وأنه لم توضع سورة في مكانها الا بأمر منه، واستدل أصحاب هذا الرأي بإجماع الصحابة على

---

1 - ظ الزركشي- البرهان في علوم القرآن: ٢٤٤/١ والطبراني –معجم الكبير: ٦٢/٢٢
٢- الزرقاني – مناهل العرفان : ٣٤٦/١
٣- السيوطي – الاتقان : ١/ ١٦٢

المصحف الذي كتب في عهد عثمان، ولم يخالف منهم احد وإجماعهم لا يتم إلاّ اذا كان الترتيب الذي اجمعوا عليه على توقيف، لانه لو كان عن اجتهاد لتمسك أصحاب المصاحف المخالفة بمخالفتهم[١].

وقد أيد ابو جعفر النحاس، ترتيب السور على هذه الشاكلة هي من رسول الله (3) متكأ على الحديث: ((أعطيت السبع الطوال مكان التوراة، وأعطيت المئين مكان الإنجيل، وأعطيت المثاني مكان الزبور، وفضلت بالمفصل))

يضاف إلى ذلك ما اخرج ابن اشته في كتاب المصاحف عن طريق ابن وهب عن سليمان بن بلال قال :((سمعت ربيعة يسأل لِمَ قدمت البقرة وال عمران وقد أنزلت قبلهما بضع وثمانون سورة بمكة، وإنما انزلتا بالمدينة؟ فقال : قدمنا وألف القرآن على علم بمن الفه به إلى ان قال فهذا مما ينتهي إليه ولا يسأل عنه))[٢].

وقد انعكس هذا على آراء العلماء، فتغايرت آراءهم في تحديد أسماء السبع الطوال والمئين والمثاني والمفصل وكما يلي:

أ- السبع الطوال: تشمل سورة البقرة،ال عمران، النساء، المائدة، الأنعام، الأعراف، وسورة الأنفال مع التوبة لأنهما يدعيان القرينتين ولذلك لم يفصل بينهما (ببسم الله الرحمن الرحيم) وقيل السابعة يونس وأكدها عبد الله بن مسعود وليس سورة التوبة مع الانفال كما يظن عثمان وبذلك تكون السور الطوال هي: (سورة البقرة، آل عمران، النساء، المائدة، الأنعام، الأعراف، ويونس) وقد ورد هذا التحديد حكاية عن سعيد بن جبير[٣] وقد سميت السور الطوال لأنها: أطول سور القرآن الكريم[٤].

ب-السور المئون: وهي كل سورة تكون نحواً من مائة أية أو فويق ذلك أو دوينه وعدد هذه السور سبع اولهما سورة الإسراء وآخرها المؤمنون ولكن الرواية التي نقلت عن ابن عباس التي تمثل اعتراضه على جعل سورة براءة وهي من المئين والأنفال وهي من المثاني في السور الطوال،تجعل البحث يميل إلى وضع سورة براءة مع المئين، لأن

1 - ظ الزرقاني- مناهل العرفان في علوم القرآن: ٣٤٦/١-٣٤٧.

2 - م. ن ٣٤٧/١.

3 - ظ السيوطي- الاتقان: ١٦٨/١-١٦٩.

4 - ظ الزركشي- البرهان في علوم القرآن: ٢٤٤/١.

إجابة عثمان لابن عباس كانت مبنية على الظن[1] يضاف إلى ذلك أن أبن عباس من كتاب الوحي الذين لازموا رسول الله (3) وهو أدرى بتفاصيل السور بعد الرسول (3) والإمام علي (B)

ولو عدنا إلى مصحف عبد الله بن مسعود لوجدنا ان السور المئين فيه هي: سورة التوبة، النحل، هود، يوسف، الكهف، الإسراء ،الأنبياء، طه، المؤمنون، الشعراء والصافات[٢].

وبما ان البحث لا يستطيع ان يهمل إجماع العلماء في تحديد سور[٣] المئين، بأنّ كل سورة منها تزيد على مائة آية أو تقاربها، ولا قول حسن البصري((واما المئون فهي كل سورة تكون نحو من مائة أو فويق ذلك أو دوينه))[٤].

لذلك ينضم إلى السور المئين: سورة الحجر لان عدد آياتها تسع وتسعون آية ،وسورة مريم عدد آياتها ثمان وتسعون، وسورة النمل عدد آياتها ثلاث وتسعون آية.

وعليه تكون السور المئين وفقا لما يأتي:

سورة التوبة (براءة) هود، يوسف، الحجر، النحل، الإسراء(بني إسرائيل)، الكهف، مريم، طه، الأنبياء، المؤمنون، الشعراء، النمل وسورة الصافات.

ج- السور المثاني: ما ولي المئين، وهي السور التي تقصر عن سور المئين، وتزيد على سور المفصل،وسميت المثاني لان المئين مبادٍ لها[٥].

وهناك رأي آخر عن سبب تسميتها مثاني لانها تثنى بعد المئين، أي كانت بعدها، فهي لها ثوان، والمئون لها اوائل، والرأي الثالث عن سبب تسميتها لتثنية الامثال منها بالعبر والخير[٦]،وقد تسمى سور القرآن كلها مثاني ومنه قوله تعالى((كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ))[٧]،وقوله تعالى((وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي))[٨] وانما سمي القرآن كله مثاني لان الانباء والقصص تثنى فيه[٩] ' وقد يعبّر عن الفاتحة بالسبع المثاني لأنها تثنى في الصلاة[١].

---

1 - ظ: الطبرسي- مجمع البيان: ٤١/١.

2 - ظ م.ن: ٤٢/١.

3 - ظ: السيوطي- الاتقان: ١٦٨/١- ١٦٩.

4 - ظ: الزركشي- البرهان في علوم القرآن: ٢٤٤/١- ٢٤٥.

5 - ظ :الطبرسي- مجمع البيان: ٤٢/١.

6 - ظ :السيوطي- الاتقان: ١٦٨/١-١٦٩.

7 - سورة الزمر: ٢٣.

8 - سورة الحجر: ٨٧.

9 - ظ: الزركشي- البرهان في علوم القرآن: ٢٤٤-٢٤٥.

د- المفصل: وهي السور القصار التي تلي المثاني، وسميت بالمفصل لكثرة الفصول التي بين السور(ببسم الله الرحمن الرحيم) وقيل لقلة المنسوخ فيه، ولهذا يسمى بالمحكم وهي ثلاثة اقسام: طوال، واوساط، وقصار، فطوال المفصل من اول سورة الحجرات إلى سورة البروج، واوساطها من سورة الطارق إلى سورة (لم يكن) وقصارها من سورة (اذا انزلت) إلى اخر سور القرآن[٢].

وينبغي الإشارة في هذا إلى ان القرآن مجموع في عهد النبي (3) لكثرة الأدلة التي أشارت إلى ذلك [٣].

وان عثمان لا علاقة له بجمع القرآن على الاطلاق ، وانما هو الذي وحده على لغة قريش وبحسب رأي الامام امير المؤمنين علي (B) آنذاك[٤].

وعلى هذا فأن بعض الباحثين بعلوم القرآن عدّ بعض السور بتوقيف من النبي (3) وبعضها كان بأجتهاد من الصحابة[٥].

بيد ان البحث يرى ما قرره استاذنا الدكتور محمد حسين الصغير بأن القرآن توقيفي بآياته في سوره، وبسوره من موقعها في القرآن، وان جبريل (B) كان يلقي ذلك على الرسول الأعظم[٦]. وعليه فأن تحديد البحث للسور المئين صائباً وبحسب آراء العلماء.

---

1 - ظ: الطوسي : ٢٢/١.
2 - ظ :الزركشي- البرهان في علوم القرآن: ٢٤٥.
3 - ظ: محمد حسين الصغير: تأريخ القرآن :٧٠.
4 - ظ: م . ن : ٨٨.
5 - ظ: الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن: ٣٤٩/١.
6 - محمد حسين الصغير : تأريخ القرآن :٨٦.

الفصل الأول
المجاز وأبعاده في السور المئين

تمهيد منهجي
الحقيقة والمجاز
المجاز
المجاز بين الإنكار والإثبات
المجاز عند المنكرين
القائلون بإثبات المجاز
القيمة الفنية للمجاز
أقسام المجاز في السور المئين
المجاز المرسل
علاقات المجاز المرسل
المجاز العقلي
القيمة الفنية للمجاز العقلي
علاقات المجاز العقلي

تمهيد منهجي

شغل النص القرآني حيزاً مهماً في لغة الامة وتراثها وبنى مفهوما ً للحياة أسهم في بناء ملامح الفكر في حياتنا على وفق أسس تمتاز بالنضج اللغوي بعيداً عن الاستلاب الثقافي، وللنص القرآني جانبه التعبيري المتميز بتأثيره في موقف القارئ أو السامع واقناعه وبذلك تكون وظيفة القرآن وظيفة توصيلية مع الإقناع والتهذيب الفكري والعلمي والبنائي للعقلية البشرية. ومن هذه الجوانب وغيرها يكتسب الأسلوب القرآني بعدا ً مزدوجا في تأثيره الأول وجداني وإقناعي والثاني فكري أيماني.

والذي يؤكد تفوّق النص القرآني على جميع النصوص مراحل التحدي التي تبناها ، وقد جاءت هذه المراحل معبّرة عن قدرة الله تعالى واصفة عجز المعاندين في قوله تعالى((فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ))[1] ولم يكونوا صادقين بكل مزاعمهم تجاه القرآن ولجأوا إلى اللجاجة فقالوا بأفترائه على الله،فتحدّاهم القرآن بقوله((أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ))[2] وقوله تعالى((وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ))[3] وحينما عجز العرب وسواهم عن الاتيان ولو بسورة معدودة الكلمات نزل التحدي النهائي بقوله تعالى ((قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا))[4].

وبذلك نلحظ أن هذا التحدي جاء على مراتب متدرجة ابتداء من الإتيان بحديث مثله ثم بعشر سور مثله وبعدها بسورة واحدة من مثله واخيرا ً التحدي النهائي. وعندما وقفوا عاجزين طالبهم الباري باتقاء النار[5].

1- **سورة الطور: ٣٤**

2- **سورة هود: ١٣**

3- **سورة البقرة: ٢٣**

4- سورة الاسراء: ٨٨

5 - ظ: الباقلاني - اعجاز القرآن: ٨ ومحمد كريم الكواز – الاسلوب في الاعجاز البلاغي للقرآن: ٧.

وعلى الرغم من قدرتهم الفائقة في الادب والبيان لكنهم عجزوا عن مجاراة النص الكريم، وأنّى لهم الوصول إليه وهو النص السماوي المعجز والأرقى.

وبذلك يكون الإعجاز القرآني أحد الدوافع التي حدت بالمسلمين أن يجعلوه موضع عنايتهم واهتمامهم على مر العصور وكان البحث عن الإعجاز هو من أجل أن يفهموا كتاب الله في بلاغته ومعارفه.

وكان القرآن متعدد الجوانب في اعجازه، إلاّ ان الاعجاز البياني في نظمه وتأليفه يبقى في ذروة مظاهر اعجازه،وهو ما تحاول هذه الرسالة الخوض في عبابه الزاخر فيما سيأتي بأذن الله، لأن الوقوف على مستويات القرآن البلاغية، وقوف على بعض اسراره وكنوزه في دلائل الاعجاز.

والبحث يبدأ في اول هذه الظواهر البيانية وهي المجاز وتأتي بعده بقية الظواهر.

ويحتل المجاز مكانة ذات اهمية كبرى في القرآن لدرء محاولات القول بالتناقض أو التجسيم والتشبيه والصورة وذلك بسبب انتشار الاسلام بشكل واسع وامتداده خارج البلاد العربية وحصول التلاقح الفكري بين العرب وغيرهم من البلاد الأخرى التي تم انتشار الإسلام فيها، هذا مما أدى إلى حصول المناقشات والشبهات الكثيرة والمعقدة وسوف نذكر شيئاً من هذه الاختلافات التي كان يتصدى لها المسلمون للرد على كل ماهو دخيل على الاسلام .

قال احدهم للإمام علي(B) لولا مافي قرآنكم من اختلاف وتناقض لدخلت في دينكم،فقال له الإمام(B):وأين هذا الاختلاف؟ فذكر الرجل للإمام بعض الآيات نذكر منها مايخص بعض سور المئين وغيرها.

قال الرجل: جاء في قوله تعالى حكاية عن ابراهيم ((إِنِّي ذَاهِبٌ إِلى رَبِّي سَيَهْدِينِ))[1] فقال الإمام: معناه إني مخلص له في أقوالي.

ومعنى قوله تعالى((قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ))[2] لعنهم الله.

1- سورة الصافات: ٩٩

2 - سورة التوبة: ٣٠

قال الرجل: وماذا أراد بقوله((الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى))[١] قال الإمام(B): إن الاستواء على العرش معناه علوّ أمره وكلمته وتدبيره الخلق بحكمته.

ثم قال الرجل: جاء في القرآن((وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا))[٢] وجاء أيضا((فَالْيَوْمَ نَنْسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا))[٣] فنفى الله النسيان عن نفسه في الآية الأولى وأثبته في الآية الثانية، وهو تناقض.

قال الإمام: إن العصاة نسوا الله في دار الدنيا، ولم يعملوا فيها بطاعته، فأهملهم يوم القيامة، ولم يجعل لهم نصيباً من ثوابه، فكانوا منسيين من الخير، وهذا أشبه بقول من قال: نسينا فلان أي لايذكرنا بما نحب، وعليه يكون المراد في الآية الأولى أن الله حفيظ عليهم وبالثانية لايثيب العاصين.

قال الرجل: أثبت القرآن جواز رؤية الله بقوله((وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (٢٢) إلى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ))[٤]، وآية أخرى نفى إمكان الرؤية بتاتا عندما قال((لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ))[٥] وهذا هو التهافت بعينه.

قال الإمام(B): إن المراد برؤية الله أن المؤمنين يرون ثوابه ورحمته حين يدخلون الجنة،لا أنهم يرون الله بالذات تعالى الله علواً كبيراً[٦].

وقد كان الإمام علي(B) أكثر الصحابة (رضي الله عنهم) علماً وقد علمه النبي(3) التفسير.

يقول ابن قتيبة ((فقد علّم- أي النبي- (3) علياً التفسير))[٧]

فالإمام علي (B) هو أول من أرسى هذا اللون من التأويل للنص القرآني عندما حمله على خلاف الظاهر حينما لا يستقيم هذا المعنى أو يحصل تناقض مع العقل في وجه من وجوه المعاني.

1- سورة طه: ٥

2- سورة مريم: ٦٤

3- سورة الاعراف: ٥١

4- سورة القيامة: ٢٢-٢٣

5- سورة الانعام: ١٠٣

6- الصدوق – التوحيد: ٢٦١-٢٦٢ وظ:نجم عبد مسلم الفحام–المجاز عند المفسرين/رسالة جامعية: ٦٠-٦٢

7- ابن قتيبة – تأويل مشكل القرآن: ٩٩

وقد ذكر السيوطي في كتابه((الإتقان في علوم القرآن)) أن الإمام أمير المؤمنين(B) قال لابن عباس عندما أرسله ليحاجج الخوارج ((فخاصمهم ولا تحاجهم بالقرآن فأنه ذو وجوه ولكن خاصمهم بالسُنة، وقيل إن ابن عباس قال له يا أمير المؤمنين فأنا اعلم بكتاب الله منهم في بيوتنا نزل، قال:صدقت ولكن القرآن حمّال ذو وجوه، تقول ويقولون، ولكن خاصمهم بالسنن فأنهم لم يجدوا عنها محيصاً - فخرج إليهم فخاصمهم بالسُنن فلم يبق بأيديهم حجة))[1].

هذه الومضات التأويلية التي أفرزها أمير المؤمنين(B) في إجاباته وتوصياته تُعد من اللبنات الأولى التي ساعدت على ظهور المجاز ونشأته،مضافاً على ذلك ظهور الفرق الاسلاميه وهي:

١- **الخوارج:** ويرى هؤلاء أن القرآن مخلوق وقالوا باستحالة رؤية الله في الاخرة وخلود مرتكبي الكبائر في نار جهنم وحملوا الآيات التي تضمنت الميزان والصراط وما يشبه ذلك على المجاز[2] .

٢- **الامامية:** نفوا كل وصف يستلزم التشبيه بخلقه واعتبروا كل واصف أو مشبّه للخالق تعالى مفترياً على الله عزوجل [3].

٣- **المرجئة:** هؤلاء يجمعون على تأويل آيات الوعيد الواردة في القرآن على أساس إن فيها استثناء مضمراً أو أنها تعبير خاص وردت مورد العام [4].

٤- **الصفاتية:** هم أهل ألسنه على الحقيقة ... ويدخل في هذه الجماعة أصحاب مالك والشافعي والاوزاعي وأبو حنيفة وابن أبي ليلى وأصحاب أبي ثور وأصحاب احمد بن حنبل وأهل الظاهر وسائر الفقهاء الذين اعتقدوا أصول الصفاتيه[5] وقد وقف هؤلاء عند الظاهر

1- السيوطي - الاتقان: ١٤٢/١

2- ظ: الأشعري - مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: ١٨٧/١

3 - ظ: الصدوق – التوحيد: ٣٤.

4- ظ: نصر حامد أبو زيد- الاتجاه العقلي في التفسير: ١٧

5- ظ: البغدادي-الفرق بين الفِرق: ١٩٨،ظ:نجم عبد مسلم الفحام - المجاز عند المفسرين/رسالة جامعية: ٧١

وأخذوا به كما هو الحال في آيات الصفات وذلك لورودها على وتيرة واحدة[1] وعدّوا الابتعاد عن الظاهر في النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة ليس من القرآن والسنة في شيء، ولكن هذا لايعني إن أهل السنة كلهم التزموا الظاهر حيث أن الأشعري اتخذ طريقا ًوسطاً بين العقل والنقل.

٥- **المعتزلة:** وافقوا الامامية بالقول بالمجاز ونفوا عمل آيات المجاز على ظاهرها واثبتوا العدل والتوحيد للذات المقدسة ورفضوا التشبيه والمماثلة بين الذات المقدسة وغيرها من المخلوقات[2].

وقد دفعهم ذلك إلى تأويل الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي لا يستقيم المعنى المراد منها في حالة حملها على الظاهر وخاصة إذا كان الظاهر لا يتماشى مع ما يعتقدون به، وحملوا كل ذلك على المجاز.

هذه الاختلافات بين الفِرق كانت من العوامل المساعدة على ظهور مصطلح المجاز وتأصيله وأحاطته بالدرس والتحليل.

إذ إن انتشار المذاهب ولّد نظريات بحسب معتقدات هؤلاء الأمر الذي زاد في التأويل،مضافا إلى تطور العلوم وكثرة الدارسين في علوم القرآن واللغة والأدب.

1- **ظ: الجويني ـ مقدمة الشامل من أصول الدين: ٢٥**

2- **ظ: محمد حسين الصغير – اصول البيان العربي: ٣٨**

الحقيقة والمجاز

الحقيقة من قولنا حق الشئ إذا وجب واشتقاقه من الشئ المحقق وهو الحكم[1] وعرّفها عبد القاهر الجرجاني(ت ٤٧١هـ) بقوله((هي كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضع، وان شئت قلت في مواضعة وقوعاً لا يستند فيه إلى غيره فهي حقيقة))[2].

أما السكّاكي (ت ٦٢٦هـ) فقال عنها((الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من غير تأويل في الوضع كأستعمال الأسد في الهيكل المخصوص، فلفظ الأسد موضوع له بالتحقيق ولا تأويل فيه))[3].

ويكاد يتفق البلاغيون على معنى الحقيقة في الكلمة والجملة أي إن كل كلمة أريد بها ما وضعت له فهي حقيقة، وكذلك الجملة إن كان الحكم الذي دلت عليه كما هو في العقل فهي حقيقة[4]. وبما إن الحقيقة هي لفظ مستعمل فيما وضع له من حيث هو[5].ولفظ مشتق من الحق وهو الثبوت أي ثابتة في أصل الوضع[6]. إذن هي تختلف عن المجاز لان العدول باللفظ عما يوجبه أصل اللغة يوصف بالمجازية لأنه تجاوز موضعه الأصلي، أو جاز مكانه الذي وضع فيه[7].

وبذلك يكون المجاز المعنى الذي تنتقل منه الكلمة، علماً إن كلمة المجاز في معناها المعجمي تعني الطريق الذي يؤدي من مكان إلى مكان أو ذات الشئ الذي يجاز به من موضعه إلى موضع أخر[8].

---

1 - ظ: ابن فارس- ألصاحبي: ١٩٦

2 - الجرجاني- أسرار البلاغة: ٣٢٤

3 - السكاكي- مفتاح العلوم: ٤٦٧

4 - ظ: الحلبي- حسن التوسل: ١٠٤

5 - ظ: محمد بن علي الجرجاني- الإشارات والتنبيهات: ١٦١

6 - ظ: م.ن: ١٦٢

7 - ظ: الحلبي- حسن التوسل: ١٠٤

٨- ظ:لسان العرب-مادة جوّز

فإذا وصفت كلمة ما، من كلمات اللغة بأنها مجاز،فدلالة ذلك إنها طريق ومعبر إلى معنى أخر غير معناها الذي تدل عليه في الأصل((أو إن المتكلم جاز بها إلى معنى أخر))[1] ولهذا سمّوه مجازاً لأنك جزت به عن مدلول الحقيقة إلى مدلول المجاز فأشبه المجاوزة من محل إلى محل[2]. على أن الارتباط بين الحقيقة والمجاز يبقى وثيقاً ويكون التمييز بينهما من خلال الدلالة اللغوية التي تثبت إن الحقيقة هي الكلمة المستعملة في معناها المعروف الذي ارتبطت به في أذهان جماعة من الناس يعيشون في بيئة لغوية معينة وبحكم تبادر ذهن الناس لدلالة الكلمة على هذا المعنى تكون استجابتهم لها استجابة طبيعية ولا يحسون إزاءها بدهشة أو استغراب.

أما في المجاز فيكون للكلمة وقع غريب في نفوس الجماعة لأنها ارتبطت بمعنى غير المعنى الذي استقر في ذهن هؤلاء الجماعة ولذلك تثير في وجدانهم انطباعا ً بالدهشة والاستغراب، فأذن طريقة معرفة المجاز من الحقيقة هي الدلالة اللغوية والانطباع، فإذا كان انطباعنا غير مألوف بأن أحسسنا تجاهها بشئ من الدهشة كانت من قبيل المجاز[3]، علما ً أن الانطباع غير المألوف للكلمة يختلف قوة وضعفا ً من كلمة مجازية إلى أخرى،بل انه يختلف في الكلمة الواحدة من شخص إلى أخر طبقاً لاختلاف المستوى الثقافي بينهما واختلاف تجاربهما مع الكلمات، لكن مع ذلك يبقى قدر كبير من الاشتراك بين أبناء المجتمع الواحد في فهم دلالات الكلمات،وذلك القدر المشترك هو الذي نستند إليه في اعتبار الكلمة من الحقيقة العامة أو المجاز العام[4].

---

1 - **شفيع السيد- التعبير البياني٨٧**

2 - **ظ: عز الدين ابن عبد السلام- الإشارة إلى الإيجاز: ٤٠**

3 - **ظ ابراهيم انيس- دلالة الألفاظ: ١٢٥**

4 - **ظ: م.ن: ١٢٥**

المجاز

أول من استعمل كلمة المجاز هو أبو عبيدة معمر بن المثنى(ت ٢١٠هـ) في كتابه (مجاز القران) ولم تكن كلمة المجاز عنده بالمعنى الاصطلاحي المعروف الآن الذي يقابل الحقيقة،وإنما كان يقصد بها توضيح وتفسير الكلمات وبيان معناها فهو يذكر في قوله تعالى((الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى))[١] أي علا وفي قوله تعالى((إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ))[٢]مجازها الجنون وهما واحد.ويرى الأستاذ الدكتور طه حسين أن كلمة المجاز عند أبي عبيدة مبهمة غير محددة وكتابه يُعد من كتب اللغة وقد حاول أن يجمع فيه الالفاظ التي أريد بها غير معناها الوضعي[٣]. وقد رجّح الدكتور محمد زغلول سلام إن أبا عبيدة((كان يريد لفظ مجاز على أمر في نفسه وانه التزم فكرة بعينها كانت تشغل ذهنه فلم تكن هذه الكلمة تعبر عن مدلول كلمة(تفسير) أو كلمة(معنى) بصفة مطلقة،وان هذا لاينفي إطلاقها أحيانا في ذلك المعنى))[٤]

وبعد أن بيّـن الدكتور محمد زغلول أن ماده الفعل (جاز) ومشتقاتها تفيد الانتقال بوجه عام قال: ((وعلى المعنى السابق يمكن أن يبني فهم أبي عبيدة للـّفظ وهو الانتقال في التعبير من وجه لآخر كالانتقال في التشبيه من وجه الشبه المعروف إلى وجه شبه غير معروف)) [٥].

وهنا تجدر الاشارة إلى ان أبا عبيدة لم يقصد بكلمة (مجاز) معنى الانتقال في الكلام كما ذهب الدكتور محمد زغلول سلام وإنما قصد بها وجه الكلام ومآخذه مؤيدين رأي شيخنا الأستاذ الأول المتمرس الدكتور محمد حسين الصغير بأن كلمة (مجاز) إنما هي تسمية لغوية تعني التفسير، فالمعرفة بأساليب العرب ودلالات الفاظها ومعاني أشعارها، وأوزان الفاظها

---

1 - **سورة طه: ٥**

2 - **سورة المؤمنون:٢٥**

3 - **ظ: محمد زغلول سلام- أثر القرآن في تطور النقدي العربي:٤٠،ومهدي صالح السامرائي - المجاز في البلاغة العربية:٥٦**

4 - **محمد زغلول سلام -أثر القران في تطور النقد العربي:٤٠**

5 - **م.ن: ٤١**

ووجوه إعرابها وطريق قراءاتها كل ذلك سبيل موصلة إلى المعنى، فمجاز القرآن يقصد به أبو عبيدة (المعبر)إلى فهمه،فالتسمية لغوية ليست اصطلاحية[١]

وقد أكد معظم الباحثين أنه كتاب تفسير مفردات لا كتاب بلاغة وبيان،وذكر الدكتور الصغير قد يسمى (غريب القرآن) وقد نص على تسميته بهذا الاسم (غريب القرآن) ابن النديم[٢] وأيّد هذه التسمية ابن خير الاشبيلي بقوله((وأول كتاب جُمع في غريب القرآن ومعانيه كتاب أبي عبيدة معمّر بن المثنى وهو كتاب المجاز))[٣]. وورد التسمية(غريب القرآن) عند الزبيدي إذ ذكر أنّ مروان بن عبد الملك قال: ((سألت أبا حاتم عن غريب القرآن لأبي عبيده الذي يقال له المجاز فقال لي انه لكتاب ما يحلّ لاحد أن يكتبه انه اخطأ وفسّر القرآن على غير ما ينبغي))[٤].

من هذا يتضح إن كلمة المجاز عند أبي عبيدة هي الطريقة التي تبين الغامض من القرآن الكريم وبذلك يكون معناها اشمل وأعم من المعنى الذي حدده البلاغيون لكلمة المجاز.

يضاف إلى ذلك أنّ أبا عبيدة نفسه قد وضّح عند تحريره كتابه ان في القرآن مافي كلام العربي من وجوه الإعراب من الغريب والمعاني[٥].

وعليه يكون كتاب(مجاز القرآن) كتاباً يوضّح كيفية التوصل إلى فهم المعاني القرآنية باحتذاء أساليب العرب في كلامهم وسننهم في وسائل الإبانة عن المعاني، ولم يعنِ بالمجاز قسيم الحقيقة، وإنما عنى بمجاز الاية: ما يعبر به عن الآية[٦]

زد على ذلك إنّ الذي يقرأ كتاب مجاز القرآن ويتتبعه بشكل جيد يجده كتاباً لتفسير القرآن ولم يتعرض لإظهار البيان،وعلى الرغم من ذلك فقد عدّه بعض الباحثين البذرة الأولى

---

1 - ظ: محمد حسين الصغير ـ مجاز القران:١٦

2 - ظ: ابن النديم ـ الفهرست: ٥٢،ومحمد حسين الصغير- مجاز القران: ١٥

3 - ابن خير- الفهرست: ١٣٤ ، ظ: محمد حسين الصغير- مجاز القرآن: ١٥

4 - الزبيدي ـ طبقات النحويين:١٧٦

5 - ظ: ابو عبيدة ـ مقدمة مجاز القران: ٨/١

6 - ظ: ابو عبيدة- مجاز القرآن: ١٨/١

للبيان العربي[1] فضلا على هذا كله أنّ سبب تأليف كتاب(مجاز القرآن) هو توضيحي إذ أنّ سائلا ً قد سأله في مجلس الفضل بن الربيع عن الآية الكريمة((طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ))[2] كيف يكون الوعد والايعاد بما لم يعرف؟ قال أبو عبيدة ((فقلت إنما كلّم الله تعالى العرب على قدر كلامهم اما سمعت قول امرئ ألقيس:

أيقتلني والمُشرفي مضاجعي ومستنةٌ زرقٌ كأنيابِ أغوالِ[3]

وهم لم يروا الغول قط ولكنهم لما كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به))[4].

وقد عزم أبو عبيدة على تأليف كتاب اثر هذه الحادثة لغرض توضيح الغامض من كتاب الله العزيز، يضاف إلى ذلك أنّ التجوز والتأويل كان موجوداً قبل أبي عبيدة ولكن بلا مصطلح يحدد ماهيته بل كانت شذرات وملاحظات هنا وهناك يذكرها النحاة واللغويون.

ومن ذلك وقوف الخليل(ت ١٧٥هـ) عند التجوز في التعبير بالفعل فقد يكون الفعل معناه مضارعا ً،ولكن يعبر عنه بالفعل الماضي لتحقيق وقوعه وانه سوف يقع دون مدافع. ويقول عزالدين بن عبد السلام(ت ٦٦٠هـ)في قوله تعالى((وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ))[5] قال الخليل معناه ليظلن[6].

وهذا يعني ان بعض الدارسين قد اهتدوا بما لاحظه الخليل قبلهم فنسجوا على منواله وأقتفوا آثاره[7].

ومثله سيبويه (ت ١٨٠ هـ) كان يقف ايضا ً عند بعض النصوص التي لاتحمل على ظاهرها إذ لو حملت على الظاهر لما استقام المعنى وقد ذكر أنّ العرب إنما تفعل ذلك على سبيل الاتساع والإيجاز في كلامها، وقد لاحظ أنّ الفعل قد يستعمل لفظه ولا يُراد معناه وعقد

---

1 - **ظ: ابن ابي الاصبع المصري- مقدمة بديع القرآن: ٤٦**

2 - **سورة الصافات: ٦٥**

3 - **أمرؤ القيس: الديوان: ٣٣ وفيه (مسنونة زرق)**

4 - **ابن الانباري - نزهة الالباء: ١٤٢-١٤٣**

5 - **سورة الروم: ٥١**

6 - **عز الدين بن عبد السلام- الاشارة إلى الايجاز: ٥١**

7 - **ظ: عبد القاهر حسين- اثر النحاة في البحث البلاغي: ٦٠**

باباً قال((هذا باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى لاتساعهم في الكلام وللإيجاز والاختصار))[١] وساق مثلاً على اتساع الكلام والاختصارفي قوله تعالى((وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ))[٢] ((إنما يراد أهل القرية فاختصر وعمل الفعل في القرية كما كان عاملاً في الأهل لو كان ها هنا))[٣]

وتابعهم الفرّاء(ت ٢٠٧هـ) في تناول النصوص المجازية تناولاً يذهب فيه إلى المجاز إذ علل الآية ((فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ))[٤] بقوله((ربما قال القائل كيف تربح التجارة وإنما يربح التاجر؟ وذلك من كلام العرب ربح بيعك وخسر بيعك فحسن القول بذلك لان الربح والخسران،إنما يكونان في التجارة فعلم معناه ومثله في كلام العرب:هذا ليل نائم))[٥]

فقد أوضح بأن هذا الاستعمال استعمال عربي قائم على غير الاصل اللغوي في معناه وهو يريد بذلك الانتقال مما وضع له إلى سواه بدليل استشهاده بقول العرب(هذا ليلٌ نائم) والليل لا ينام وانما ينام الناس ليلاً وكذلك الحال في ربح التجارة وارادة التاجر.

وعلى الرغم من وقفات الفراء هذه الاّ انه لا يختلف عن معاصره سيبويه في وقفاته من النصوص المجازية[٦].

والبحث هنا لا يريد أن يؤرخ لظهور اللبنات الأولى للمجاز لان هذا الموضوع قد تم بحثه من قبل كثير من الباحثين وعلى رأسهم الدكتور محمد حسين علي الصغير في كتابه مجاز القرآن والدكتور احمد مطلوب في معظم مؤلفاته ومنها كتابه القزويني وشروح التلخيص والدكتور مهدي صالح السامرائي في كتابه المجاز في البلاغة العربية ثم هناك رسالتان للدكتور نجم عباس الفحام في المجاز، الأولى رسالة ماجستير- المجاز عند الشريف الرضي - والثانية رسالة دكتوراه - المجاز عند المفسرين حتى القرن السادس الهجري - مضافاً إلى

1 - **سيبويه – الكتاب: ١٠٨/١ :طبعة بولاق**

2 - **سورة يوسف: ٨٢**

3 - **سيبويه – الكتاب: ١٠٨/١**

4 - **سورة البقرة: ١٦**

5 - **الفراء- معاني القرآن: ١٤/١ و ظ: مهدي صالح السامرائي- المجاز في البلاغة العربية: ٥٣**

6 - **ظ: مهدي صالح السامرائي- المجاز في البلاغة العربية: ٥٤ .**

ما كتبه العلماء العرب خارج العراق ومنهم على سبيل المثال لا الحصر الدكتور شوقي ضيف في كتابه البلاغة تطور وتاريخ والدكتور بدوي طبانة في كتابه البيان العربي والدكتور وليد قصّاب في كتابه التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة ناهيك عن البحوث والدراسات التي كتبت في هذا المجال. ولكن الذي أريد أن أؤكده هو أنَّ استعمال المجاز كان موجوداً عند النحاة الأوائل واللغويين،لا بل تمتد جذوره إلى العصر الجاهلي وتشتبك فروعه في كل من الشعر والنثر على حد سواء[١] ولكن بدون تأصيل للمصطلح وذكره بالاسم وانه يقابل الحقيقة. وهكذا لم تأخذ كلمة المجاز معناها البلاغي الذي يدل على الصور البيانية، على الرغم من استعمالها والتلويح عن وجودها، حتى جاء الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) بكتابيه البيان والتبيين والحيوان، إذ أشار بهما إلى فنون البلاغة كالاستعارة والتشبيه والتمثيل والمجاز ويظهر ذلك في ملاحظات الجاحظ البلاغية[٢].

وعلى الرغم من استعمالات الجاحظ للمجاز الذي هو قسيم الحقيقة في كتابه (الحيوان)[٣] لم تتولد الاستقلالية لهذا المصطلح بالمعنى الدقيق المستخدم حاليا ًفي البلاغة العربية، وظل المجاز يدور في دلالات محددة بعدعصر الجاحظ عند تلميذه ابن قتيبة(ت٢٧٦هـ)[٤]ومحمد بن يزيد المبرّد(ت٢٨٥هـ)[٥].

وكذلك علي بن عبد العزيز الجرجاني (ت٣٦٦هـ)[٦] وعلي بن عيسى الرماني(ت٣٨٦هـ)[٧] وسليمان بن حمد الخطابي(ت ٣٨٨هـ)[٨] أما ماقاله أبو هلال العسكري(ت ٣٩٥هـ)عن المجاز لايختلف كثيرا ً عن أقرانه[٩].

---

1 - ظ: محمد حسين الصغير- اصول البيان العربي: ٣٦

2 ظ: الجاحظ- كتاب الحيوان: ٢٣/٥-٢٤،ظ: عبد الفتاح لاشين- البيان في ضوء اساليب القرآن: ١٣٥.

3 - ظ: شوقي ضيف- البلاغة تطور وتاريخ: ٥٦

4 - ظ: ابن قتيبة- تأويل مشكل القرآن: ١٠٩.

5 - ظ: المبرد- المقتضب: ١٧١/٢ و٣٦٠/٣ والكامل: ٨٣/١.

6 - ظ: علي بن عبد العزيزالجرجاني- الوساطة: ٤١.

7 - ظ: الرماني- النكت في اعجاز القرآن: ٧٩.

8 - ظ: الخطابي: بيان اعجاز القرآن: ٤٠.

9 - ظ: ابي هلال العسكري- كتاب الصناعتين: ٢٧٦.

غير أن ابن جني(ت٣٩٢هـ) عقد بابين عن المجاز سمّى الباب الأول ((الفرق بين الحقيقة والمجاز))[١] والباب الثاني في((ان المجاز إذا كثر لحق بالحقيقة))[٢] إسهاماً منه في دفع المصطلح نحو التأصيل والكشف عن أبعاد دلالته تلك التي استمدت في الوضع اللغوي الذي يعني الانتقال[٣]. وعليه نستطيع القول أن خط التأصيل لمصطلح المجاز بدأ من ابن جني الذي كان ممن ذهب إلى كثرة وجوده في اللغة والقرآن. ثم ازداد رسوخاً على يد الشريف الرضي(ت ٤٠٦هـ) عندما الّف كتابيه (تلخيص البيان في مجازات القرآن) و(المجازات النبوية) وقد أكد بعض الباحثين ان المجاز تطور في دلالته الاصطلاحية على يد المعتزلة الذين هم ممن يجوزون وروده في اللغة والقرآن الكريم[٤].

المجاز بين الإنكار والإثبات

زعم بعض الدارسين أن اللغة حقيقة كلها وأنكر المجاز في حين عدّ آخرون اللغة كلها مجازاً وكلا المذهبين فيهما غلو،فإنكار الحقيقة في اللغة إفراط وكذلك إنكار المجاز، فان كل من المجازات والحقائق لايمكن إنكارها في اللغة وهو ما أقره أصحاب المذهب المعتدل، بأن اللغة والقرآن مشتملان على الحقائق والمجازات معا[٥] ومع هذا المذهب يقف المعتزلة في أن المجاز في اللغة العربية موجود وكذلك في القران الكريم، وان لغة العرب فيها حقائق ومجازات[٦] ((فالمجاز في قيمته الفنية لايختلف عن الحقيقة فكلاهما يهدف إلى الفائدة المتوخاة من الكلام لان الكلام إنما هو مبني على الفائدة في حقيقته ومجازة))[٧].

1 - ظ: ابن جني- الخصائص: ٤٤٢/٢-٤٥٧.

2 - م.ن: ٤٤٧/٢-٤٥٧.

3 - امل حسين الخاقاني- ابن جني بلاغياً: ٣٢.

4 - ظ: محمد حسين الصغير- مجاز القرآن: ١٨.

5 - ظ: العلوي-الطراز: ٤٤/١، ظ:هادي حسن محمد- محمد بن علي الجرجاني بلاغياً/رسالة جامعية: ١٣٦.

6 - ظ: وليد قصاب- التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة:٣٤١.

7 - محمد حسين الصغير- الصورة الفنية في المثل القرآني: ١٥٢.

المجاز عند المنكرين

وهم على صنفين:

الأول: أنكر المجاز في اللغة والقرآن ومن هؤلاء الاسفراييني (ت٤١٨هـ).

الثاني: ينفيه من القرآن إذ زعم أصحاب هذا الرأي أن ألفاظ القرآن كلها حقيقة وخالية من المجاز وأول هؤلاء داوُد الظاهري (ت ٢٧٠هـ) وكذلك ابنه محمد(ت ٢٩٧هـ)[1] وابن القاص (ت٣٣٥هـ) من الشافعية[2] وأبو مسلم الاصبهاني(ت ٣٧٠هـ) من المعتزلة[3] وابن خويز منداذ (ت ٤٠٠هـ) من المالكية[4]، وكأنهم يقرّون به في لغة العرب عندما يدلون بحجتهم وهي((أن المتكلم الذي يتكلم بالمجاز إنما يتكلم به لضيق الحقيقة عليه في إيصال المراد من كلامه إلى السامع فقالوا إنّ المجاز أخو الكذب والقرآن منزّه عنه وان المتكلم لايعدل إليه الاّ إذا ضاقت به الحقيقة وذلك محال على الله)) [5].

ولان الله عز وجل لو خاطب بالمجاز لكان يجوز وصفه بأنه متجوّز، وهذا غير لائق بالحكمة الالهية، والمجاز لاينبئ عن معناه بنفسه فورود القرآن به يؤدي إلى إن لايعرف مراد الله سبحانه فيفضي إلى الالتباس وهو منزّه عنه ثم لا فائدة في العدول إلى المجاز مع إمكان الحقيقة فالعدول إليه يكون عبثا لا حاجة إليه،وان كلام الله حق وصواب وكل حق فله حقيقة وكل ماكان حقيقة فلا يدخله المجاز [6].

---

1 - داود بن علي بن خلف الاصبهاني المعروف بالظاهري صاحب المذهب المستقل وأتباعه يعرفون بالظاهرية(ت ٢٧٠هـ) وبعد وفاته جلس ابنه محمد في حلقته وتمذهب بمذهبه(ظ: ابن خلكان: وفيات الأعيان: ١/١٧٥-٤٧٨).

2 - هو أبو العباس احمد بن احمد الطبري المعروف بأبن القاص احد فقهاء الشافعية وصاحب المصنفات المشهورة كالتلخيص والمفتاح وأدب القاضي توفي بطرسوس سنة٣٣٥هـ (ظ: الزركشي: البرهان في علوم القرآن: ٢/٢٥٥ والسبكي: طبقات الشافعية: ٢/١٠٣)

3 - هو ابو مسلم محمد بن بحر الاصبهاني من فقهاء المعتزلة وصنف تفسيراً على طريقتهم توفي سنة ٣٧٠ هـ -(ظ: العسقلاني: لسان الميزان: ٥/٨٩ الزركشي : البرهان في علوم القرآن: ٢/٢٥٥).

4 - خويز منذاذ: بمعجمتين أو اهمال الاولى ، من علماء المالكية ، تلميذ الابهري من اهل البصرة توفي في حدود الاربعمائة هجرية-(ظ: الزركشي: البرهان في علوم القرآن: ٢/ ٢٥٥)

5 - ظ: الزركشي - البرهان في علوم القرآن: ٢/٢٥٥، والسيوطي - الإتقان: ٣/٩٠.

6 - ظ: العلوي - الطراز: ١/٨٤-٨٥.

ولهذا الفريق حجة أخرى((بأن اللفظ لو افاد المعنى على وجه المجاز لكان إما أن يفيده مع القرينة المخصوصة أو بدون القرينة،والأول باطل لأنه مع القرينة المخصوصة لايفيد خلاف ذلك،وعلى هذا يكون مع تلك القرينة حقيقة لامجازاً وهو بدون القرينة غير مفيد أصلا فلا يكون حقيقة ولا مجازاً))[1].

وأتُهم بالضلالة والبدعة كل من قال بالمجاز،ولعل أول مايثير ابن تيمية في قضية المجاز هو تعريفه((بأنه اللفظ المستعمل في غير ماوضع له)) لأنه لا يستطيع أن يحدد بالضبط الاستعمال أو الوضع الأول للفظ،وبذلك يقول ((من يعلم أن هذه الألفاظ كانت العرب تتخاطب بها عند نزول القرآن وقبله لم تستعمل في معنى آخر؟وإذا لم يعلموا هذا النفي فلا يعلم إنها حقيقة وهذا خلاف مااتفقوا عليه))[2] وعلى هذا يرى البحث أنّ ابن تيمية ينفي المجاز في الكلمة فقط ولا يتحدث عن المجاز في السياق من خلال الجملة التي((هي اللفظ المفيد فائدة يحسن السكوت عليها))[3].

الذي نراه أنّ الكلمة عندما تكون خارج الجملة لايكون فيها مجاز لأنها لا تؤدي معنى تاماً، واللفظة خارج السياق تكون قاصرة الدلالة،وعليه ينحصر إنكار ابن تيمية للمجاز في المفرد أو اللفظ ولا يتطرق إلى النوع الآخر من المجاز اي العقلي.

أما ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) تلميذ ابن تيمية فقد تتبع خطوات أستاذه في إنكار المجاز مرة والإقرار به خلافاً له مرة أخرى،إذ اقر بدخول المجاز في لغة العرب وكتاب الفوائد المشوّق إلى علوم القران وعلم البيان خير دليل على ذلك[4].

أما إنكاره فقد جاء ترديداً لقول شيخه ابن تيمية الذي يرى أن المجاز((اصطلاح محض،وهو اصطلاح حدث بعد القرون الثلاثة))[5]. وعلى هذا عدّ ابن قيّم المجاز طاغوتاً ونادى بهدم هذا الطاغوت الذي يتسبب في المعطلة إلى إنكار حقائق وحي الله المبين فهو يقول((لهج به

---

1 - العلوي ـ الطراز: ٧٣/١-٧٤.

2 - ابن تيمية- الإيمان: ٨١ و ظ: نجم عبد مسلم الفحام- المجاز عند المفسرين/رسالة جامعية: ٣١.

3 - ابن مالك ـ شرح ابن عقيل: ١٤/١

4 - ظ: ابن قيّم ـ الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان: ٢٧.

5 - الموصلي- مختصر الصواعق المرسلة: ٢٤٣.

المتأخرون والتجأ إليه المعطلة وجعلوه جنة يتترسون بها سهام الراشقين ويصدّون به عن حقائق الوحي المبين))[1]

والذي نراه أن ابن تيمية يعترف بوجود المجاز فهو يقول((فهذا التقسيم- يعني الحقيقة والمجاز-هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة الأولى،لم يتكلم به احد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ولا احد الائمة المشهورين في العلم، كمالك،والثوري،وأبي حنيفة،والشافعي،بل ولاتكلم به أئمة اللغة والنحو كالخليل، وسيبويه، وأبي عمرو بن العلاء،وغيرهم، وأول من عرف انه تكلم بلفظ(المجاز) أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه (مجاز القرآن)، ولم يعنِ بالمجاز ماهو قسيم الحقيقة وإنما عني بمجاز الآية،مايعبر به عنها،وإنما اشتهر في المائة الرابعة وظهرت اوائله في المائة الثالثة،وعلمتهُ موجوداً في المائة الثانية الا إن يكون في أواخرها))[2] وبذلك يقر ابن تيمية بنضج المصطلح في المائة الرابعة بعد ظهوره في المائة الثالثة.

والبحث يكتفي بهذا الذكر الموجز عن المنكرين للمجاز،علماً انه مجال واسع وكبير وتفصيلاته تبعدنا عن هدف البحث.وعليه أنّ إنكار المجاز سواء أكان في اللغة أو في القرآن هو جهل في العربية والقرآن،حتى ولو كان ذلك وفقاً لنظرة دينية أو إثبات معتقد،لان إثبات النظرة الدينية أو المعتقد ليس بإنكار شطر كبير من اللغة وهو المجاز الشطرالحسن كما يعتقد البعض وهو كذلك ولو إن الحقيقة أيضا تتصف بصفه الحسن أحيانا كثيرة ولكل لفظة موقعها من الجمال والحسن سواء أكانت مجازاً أو حقيقة.

القائلون بإثبات المجاز

لقد كان جمهور السنة والاشاعره والمعتزلة لايرون وجود المجاز عجزاً في التعبير كما تصور المنكرون، بل هو مظهر من مظاهر إثراء العبارة وتوسع المعنى.

---

1 - م.ن. ٢٤١.

2 - ابن تيمية- الإيمان: ٨٣-٨٤

ولعل أول من قال بذلك هو الجاحظ(ت ٢٥٥هـ) ونجد اللمعات البيانية مبثوثة في كتبه ومنها البيان والتبيين والحيوان وان هذه اللفتات البلاغية كانت الأساس الذي بني عليه الصرح البياني[1]

ثم جاء تلميذه ابن قتيبة(ت ٢٧٦هـ) وهو من أهل السنة حيث ردّ على من قال إن المجاز كذب بقوله((وهذا من أشنع جهالتهم،وأدلها على سوء نظرهم وقلة إفهامهم ولو كان المجاز كذبا ً،وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلا ً كان أكثر كلامنا فاسدا ً لأننا نقول:نبت البقل،وطالت الشجرة،وأينعت الثمرة،وأقام الجبل،ورخص السعر وتقول كان هذا الفعل منك في وقت كذا وكذا،والفعل لم يكن وإنما كون))[2].

والله تعالى يقول((وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ))[3] ثم يتساءل ابن قتيبة مع المنكرين((ولو قلنا للمنكر لقوله ((جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ))[4] كيف كنت أنت قائلا ً في جدار رأيته على شفا انهيار،رأيت جدار ماذا؟ لم يجد بدّا ً من أن يقول: جدارا ً يهم أن ينقض أو يكاد أن ينقض أو قارب أن ينقض، وايا ًما قال فقد جعله فاعلاً، ولا أحسبة يصل إلى هذا المعنى في شيء من لغات العجم الا ّ بمثل هذا الألفاظ))[5]

وبعد أن مثل للمجاز بأيآت من القرآن الكريم جاء بأبيات من الشعر العربي ثم يقول:((فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى أو مجاورا لها أو مشاكلا ً فيقولون للنبات نوءٌ لأنه يكون عن النوء عندهم))

قال: رؤبة بن العجاج: (وجف أنواء السحاب المرتزق)[6] أي جف البقل ويقولون للمطر سماء لأنه من السماء ينزل فيقال مازلنا نطأ السماء حتى أتيناكم قال الشاعر[7]

---

1 - ظ: الشريف الرضي- تلخيص البيان في مجازات القرآن: ١٢.

2 - ابن قتيبة- تأويل مشكل القرآن: ١٣٢.

3 - سورة يوسف: ١٨.

4 - سورة الكهف: ٧٧.

5 - ابن قتيبة- تأويل مشكل القرآن: ١٣٣.

6 - ابن قتيبة- تأويل مشكل القرآن:١٣٥وابي هلال العسكري- كتاب الصناعتين: ٢٨٣ وفي ديوانه:١٠٥

وجف انواء الربيع المرتزق   واستن أعراف السفا على القيق

7 - معوذ الحكماء، معاوية بن مالك بن جعفر بن كلاب: ظ: الضبي:المفضليات:٣٥٩،العباسي:معاهد التنصيص:٢٦١/١ وابي هلال العسكري- كتاب الصناعتين: ٢٨٣

اذا سقط السماء بأرض قوم   رعيناه وان كانوا غضابا

((ويقولون ضحكت الأرض إذا انبتت لأنها تُبدي عن حسن النبات وتتفتق عن الزهر كما يفترُّ الضاحك عن الثغر ولذلك قيل لطلع النخل إذا أنفتق عنه كافوره: الضّحك لأنه يبدو للناظر كبياض الثغر ويقال ضحكت الطلعة ويقال:النور يضاحك الشمس لأنه يدور معها....ومثل هذا في كلام العرب كثير يطول به الكتاب))[1]

وبذلك دحض ابن قتيبة أراء المنكرين للمجاز في اللغة والقرآن الكريم بعد أن استشهد بأكثر مما ذكرنا من آيات القرآن ومثل ذلك من الشعر العربي.

ثم جاء ابن جني (ت ٣٩٢ هـ) ليؤكد وجود المجاز بل ذهب إلى القول بأن أكثر اللغة مجاز لا حقيقة حيث يقول ((اعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة، وذلك عامة الأفعال نحو: قام زيد، وقعد عمر..... وانهزم الشتاء))[٢]

ونرى ابن جني يكثر من الأمثلة التي تفيد التوكيد، لأن وقوع التوكيد في نظر ابن جني هو دليل على كثرة المجاز في العربية حيث يقول: ((فوقوع التوكيد في هذه اللغة دليل على شيوع المجاز فيها واشتماله عليها، حتى أن أهل العربية افردوا له باباً لعنايتهم به، كونه مما لايضاع ولايهمل مثله، كما افردوا لكل معنى أهمّهم باباً))[٣].

وعلى عكس ابن جني نجد ابو الحسن بن بشر الامدي (ت ٣٧٠هـ) فهو لا يغالي بوقوع المجاز بل يساوي بينه وبين الحقيقة من الناحية الفنية فهو يقول: ((الكلام إنما هو مبني على الفائدة في حقيقته ومجازه))[٤].

الامدي إذن من الذين يقرون بوجود المجاز في اللغة والقرآن الكريم وانه لا يميز بين الحقيقة والمجاز ولا يعطي أفضلية لأحدهما على الآخر.

وهذا علي بن عيسى الرماني(ت ٣٨٦هـ) وهو ممن عاصر ابن جني ينظر إلى الاستعارة بوصفها استعمالاً مجازياً وقسيماً للحقيقة فهو يقول: ((وكل استعارة حسنة فهي

---

1 - **ابن قتيبة- تأويل مشكل القرآن: ١٣٦.**

2 - **ابن جني- الخصائص: ٤٤٧/١.**

3 - **م. ن. ٤٥١/٢.**

4 - **الامدي- الموازنة: ١٧٩ و ظ: محمد حسين الصغير- مجاز القرآن: ١٩.**

توجب بيان ما لا تنوب منابه الحقيقة، وذلك انه لو كان تقوم مقامه الحقيقة كانت أولى به، ولم تجز، وكل استعارة فلابد لها من حقيقة وهي أصل الدلالة على المعنى.....ونحن نذكر ماجاء في القرآن من الاستعارة على جهة البلاغة))[١].

وقد ساير أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) الرماني إذ أشار إلى المجاز بمعناه الواسع وذلك بقوله((ولابد لكل استعارة ومجاز من حقيقة وهي أصل الدلالة على المعنى في اللغة))[٢].

وعن أبي هلال يقول الدكتور محمد حسين الصغير((والحق أنّ أبا هلال كان ذا حدس استعاري وحس بياني وذائقة بلاغية ناضجة فيما أورده من شواهد قرآنية في هذا المقام))[٣]

واستمر الرفد الاثباتي للمجاز في اللغة والقران الكريم على يد الشريف الرضي(ت ٤٠٦هـ) بعد تأليفه كتابين في هذا المضمار((تلخيص البيان في مجازات القرآن، والمجازات النبوية)) وكان لهذين الكتابين أهمية نقدية وبلاغية في البحث البياني في القرآن الكريم وعند العرب[٤] وكان المجاز عند الشريف الرضي يشمل الاستعارة والتشبيه والتمثيل والمجاز نفسه.

ولم يكتب للمجاز النضج الكامل الا على يد الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) الذي سلّط الأضواء على المجاز وأقسامه في كتابيه (دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة) وبذلك أصبح المجاز قسماً من أقسام علم البيان له دلالته ومصطلحه الدقيق في البحث البلاغي.

وعليه فنفي المجاز يرفضه واقع اللغة العربية والقرآن صراحة لان القرآن جاء بلغة العرب وهي غنية بالمجاز كما أنها غنية بالحقيقة ،وأما ما قاله المنكرون فلا وجود له لان المجاز مبني على التأويل، أما الكذب فلا يبنى على ذلك،فضلاً على مرافقة القرينة للمجاز التي تمنع من ارادة المعنى الحقيقي والكذب ليس كذلك.

---

1 - **الرماني- النكت في إعجاز القرآن: ٨٦.**

2 - **ابي هلال العسكري- كتاب الصناعتين: ٢٧٦.**

3 - **محمد حسين الصغير- مجاز القرآن: ٢٢**

4 - **ظ: محمد حسين الصغير- مجاز القرآن: ٢٢.**

ثم إنّ مجيء المجاز يأتي لحاجات بلاغية كما يؤتى بأقسام البلاغة الأخرى مثل التقديم والتأخير والحذف والذكر والفصل والوصل وغيرها.

وقد ردّ عبد القاهر على المنكرين للمجاز والمفرطين بوجوده بقوله: ((وأقل ما ينبغي أن تعرفه الطائفة الأولى وهم المنكرون للمجاز، إنّ التنزيل كما لم يقلب اللغة في أوضاعها المفردة عن أصولها، ولم يخرج الألفاظ عن دلالتها، وان شيئا من ذلك إن زيد إليه، مالم يكن قبل الشرع يدل عليه أو ضمّن ما لم يتضمنه اتبع ببيان من عند النبي(3) وذلك كبيانه للصلاة والحج والزكاة والصوم - كذلك لم يقض بتبديل عادات أهلها، ولم ينقلهم عن أساليبهم وطرقهم، ولم يمنعهم ما يتعارفونه من الاتساع والتشبيه والتمثيل والحذف، وكذلك كان من حق الطائفة الأخرى أن تعلم انه-عز وجل- لم يرض لنظم كتابه الذي سمّاه هدى وشفاء ونور وضياء وحياة تحيا بها القلوب وروحاً تنشرح عنه الصدور ما هو عند القوم الذين خوطبوا به خلاف البيان وفي حد الإغلاق والبعد عن التبيان))[1] وقد كان الحديث عن المجاز قبل عبد القاهر الجرجاني يخص المجاز بشكل عام لان التقسيم لم يكن واضحاً بهذه الدقة الذي أرساها عبد القاهر. وبذلك انتشر الوعي المجازي بكافة فروعه وصار لكل فرع خصائصه وعلاقته التي تسهم في توضيح الدرس البلاغي المتطور الذي أصبح وسيلة من وسائل زيادة الكثافة الدلالية للأسلوب.

---

1 - الجرجاني- اسرار البلاغة: ٣٦٣ و ظ: محمد حسين الصغير- مجاز القرآن: ٦٦.

القيمة الفنية للمجاز

للمجاز مزايا فنية أولها ترسيخ المعاني وتوسيعها،لان سماته وخصائصه متعلقة بطبيعة تركيبية ذات دلالة تعتمد على الإيجاز في اللفظ والميل إلى الإيحاء الذي يمتلك القدرة على تصوير المعاني المتعددة، فهو ذو قوة بيانية تظهر من خلال تنوع علاقاته، ولذلك يرى بعض البلاغيين إن المجاز هو علم البيان بأجمعه وانه أولى بالاستعمال من الحقيقة في باب الفصاحة والبلاغة، لان التعبير المجازي له القدرة على شد السامع لاحتواء اللفظ فيه على إمكانات وقدرات تستطيع استحضار عناصر غائية في مخاطبة حاسة الوجدان من خلال جعل الجمال الفني أداة مقصودة للتأثير في المتلقي.

ولعل التباين بين الحقيقة والمجاز هو الذي ولد اختلافاً في النسيج اللفظي الخازن لمزيد من المعاني،مضافاً إلى صلة الأسلوب المجازي بالحالة النفسية وتجاربها ،لان العدول بالكلمة عن مدلولها الأصلي إلى مدلول جديد له علاقة وثيقة بما يدور في النفس من انفعالات وإرهاصات تكون أكثر قبولاً للمعنى الجديد.

ولا يختلف الدارسون في فضل المجاز،بل إن بعضهم عدّه((من مهمات علم البيان بل هو علم البيان بأجمعه))[1] وانه يوصل الكلام إلى الغاية القصوى في الفصاحة[2]

قال العلوي((اعلم إن أرباب البلاغة وجهابذة أهل الصناعة مطبقون على أنّ المجاز ابلغ من الحقيقة))[3].

يضاف إلى ذلك أنّ المجاز بنوعيه يولد طاقة هائلة ومثيرة وقادرة على التأثير في المتلقي لجمال أسلوبه.

ولا ننسى أنّ بعض سور المئين في القرآن الكريم تتطرق إلى جوانب ايمانية مع الجوانب التشريعية وما تمليه من واجبات وحقوق في ضم بعضها لبعض لذا فوجود الاسلوب المؤثر حاجة منشودة في النص القرآني بشكل عام ومنها السور المئون. ويعد عبد القاهر

1 - ابن الاثير- المثل السائر: ١/٥٧.

2 - ظ: مزاحم مطر حسين- البحث البلاغي في مجمع البيان/رسالة جامعية: ١٠٦.

3 - العلوي- الطراز: ٢/٨ و ظ: السيوطي- الاتقان: ٣/٩٠.

الجرجاني مزية المجاز ليس لألفاظه أو جمله وإنما تعود إلى نظم الكلام إذ قال: ((إن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة،ولا من حيث هي كلم مفردة،وان الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ))[1].

وعلى هذا يتشكل المجاز من القيم اللفظية مضافاً إلى قيم المضمون التي تخلق الهيكل الجمالي المؤثر.

ثم إن الكلام المجازي يستعمل دون الحقيقة لدواعي قد تختص في خفة اللسان أو لمساعدة في وزن أو لإبعاد الرتابة التي تستولي على الكلمات لكثرة استعمالها أو لتوضيح معنى غامض المقاصد يصعب توضيحه بالكلام الحقيقي لان المجاز يملك كماً دلالياً أكثر من الحقيقة فهو أولى من الحقيقة في المبالغة والتحقير والتهويل وغير ذلك لتمتعه بأسلوب يتوشح بالخيال متجنباً الألفاظ التي تخل بفصاحة الكلام ومتكئ على الأساليب التي تحقق إمتاعاً نفسياً لدى المتلقي.وفي ضوء ماتقدم فأن هذه الدراسة تختص بمعالم المجاز في السور المئين بخاصة في العنوانات التي يشتمل عليها البحث.

---

1 - الجرجاني- دلائل الإعجاز: ٣٨.

أقسام المجاز في السور المئين

المجاز قسمان لغوي وعقلي، واللغوي على نوعين، ان اريد به علاقة المشابهة فهو الاستعارة، وسيأتي بحثها، وان اريد به علاقة غير المشابهة فهو المجاز المرسل[1] وإن أول من قسم المجاز إلى لغوي وعقلي هو عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) فهو يقول((واعلم أنّ المجاز على ضربين مجاز عن طريق اللغة ومجاز عن طريق المعنى والمعقول))[2] واللغوي يكون بالكلمة والعقلي بالجملة[3].

وبذلك يكون هو المؤصل لمصطلح المجاز العقلي وقد سمّاه في دلائل الإعجاز (المجاز الحكمي) وفي أسرار البلاغة المجاز في الإثبات والمجاز العقلي[4].

ويتبين من هذا إن التقسيم لم يكن واضحاً بدقته هذه قبل عبد القاهر الجرجاني بل كان المجاز بجملته يشمل صور البيان بعامة وقد يتخصص بالاستعارة والمجاز كما هي الحال عند الشريف الرضي[5] ولم يخرج الرازي(ت ٦٠٦هـ) عما قاله عبد القاهر بل قسم المجاز أيضا إلى مجاز في الإثبات وهو العقلي ومجاز في المثبت وهو المجاز اللغوي[6]

أما السكاكي (ت ٦٢٦هـ) فقد قال عن قسمي المجاز((اعلم أنّ المجاز عند السلف من علماء هذا الفن قسمان لغوي ويسمى مجازا ً في المفرد وعقلي ويسمى مجازاً في الجملة))[7] ثم يتردد ويعلل انه قال هذا((بحسب رأي الأصحاب في تقسيم المجاز إلى لغوي وعقلي والاّ فالذي عندي هو نظم هذا النوع في سلك الاستعارة بالكناية))[8] ويجعل المجاز كله لغويا[9]

1 - ظ: محمد حسين الصغير- اصول البيان العربي: ٤١.

2 - الجرجاني- اسرار البلاغة: ٣٧٦.

3 - ظ: احمد مطلوب- البلاغة عند السكاكي: ٢٢٥.

4 - الجرجاني- دلائل الاعجاز: ٢٢٧ واسرار البلاغة: ٣٨٢ و ظ: احمد مطلوب- البلاغة عند السكاكي: ٢٢٥ ومحمد حسين الصغير- اصول البيان العربي: ٤٢.

5 - ظ: الشريف الرضي- تلخيص البيان في مجازات القرآن: ٥١.

6 - ظ: الرازي- نهاية الايجاز: ٩١ واحمد مطلوب- البلاغة العربية: ١٩٩ والبلاغة عند السكاكي: ٢٥٣.

7 - السكاكي- مفتاح العلوم: ٤٧١.

8 - السكاكي- مفتاح العلوم: ٥١١ و ظ: احمد مطلوب- البلاغة عند السكاكي: ٣٢٧.

9 - ظ: رجاء عيد- فلسفة البلاغة: ٢٠٣.

ويؤيد محمد بن علي الجرجاني (ت ٧٢٩ هـ) السكاكي بجعله المجاز العقلي الذي سمّاه التركيبي في علم البيان بقوله((البحث في المجاز التركيبي وان كان يشبّه أن يكون من مسائل علم المعاني،لكونه من عوارض الإسناد، لكن الأولى أن يجعل من مسائل علم البيان،كما فعل السكاكي،لمشاركته المجاز الافرادي في الدلالة على المعنى المراد بشركة العقل،ولئلا يقع الفرق بين قسمي شيء واحد،وإنما ذكرته في علم المعاني تقليداً وغفولا))[١]

وبذلك يتضح لنا أن المجاز اللغوي والمجاز العقلي،هما القسمان الرئيسان في المجاز لان معظم البلاغيين الذين جاءوا بعد السكاكي قالوا ذلك[٢] عدا صاحب كتاب الاشارة إلى الإيجاز الذي أضاف نوعين هما:

١ـ **مجاز التضمن**: وهو((أن تضمّن اسماً معنى اسم لإفادة معنى الاسمين فيعديه تعديته في بعض المواطن....وكذلك تضمن معنى فعل لأفادة معنى الفعلين،فتعديه ايضاً تعديته في بعض المواطن))[٣] وقد ورد هذا النوع من المجاز في بعض آيات سور المئين كقوله تعالى((وَأَخْبَتُوا إلى رَبِّهِمْ))[٤] ضمّن واخبتوا معنى أنابوا لإفادة الإخبات والانابة جميعاً. وقد جاء في الكشاف(واخبتوا إلى ربهم)((واطمأنوا اليه وانقطعوا إلى عبادته بالخشوع والتواضع من الخبت وهي الارض المطمئنة))[٥] وعليه فالتضمين حاصل سواء اكان بالإنابة ام الطمأنينة.ومنه قوله تعالى ((قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ))[٦] فضمّن قدرنا معنى علمنا((ولذلك فُسّر تقدير الله اعمال العلماء بالعلم))[٧] .

---

1 - **محمد بن علي الجرجاني- الاشارات والتنبيهات: ١٦٣.**

2 - **ظ: القزويني- الايضاح: ٩٨/١ ، ٣٩٢/٢ ،وظ: ابن مالك- المصباح: ١٧١.**

3 - **عز الدين بن عبد السلام- الاشارة إلى الايجاز: ٩٨،٩٧ و ظ: محمد حسين الصغير- مجاز القرآن: ٧٠ واحمد مطلوب- معجم المصطلحات البلاغية: ٢١٠/٣.**

4 - **سورة هود: ٢٣.**

5 - **الزمخشري – الكشاف: ٣٧٢/٢.**

6 - **سورة الحجر: ٦٠.**

7 - **الزمخشري- الكشاف: ٥٦٠/٢.**

وكذلك قوله تعالى((لَا يَسَّمَّعُونَ إلى الْمَلَإِ الْأَعْلَى))[1] فضّمن لايسمعون معنى لايصغون إلى كلام الملأ الاعلى وهم الملائكة لكونهم من السماء[2].

وقوله ((وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا))[3] وقوله ايضاً((وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ))[4] ضّمن جحدوا معنى كذبوا أو كفروا فعدي تعديته. ومثله قوله تعالى((وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا))[5] أي فكفروا بها ظالمين أو فكذبوا بها ظالمين وقيل فظلموا بعقرها أي فظلموا انفسهم بعقرها فيكون من مجاز الحذف. ويأتي التضمين لمعنى الشرط كما في قوله تعالى((إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ))[6].

وقد حصل الشرط لتأكيد الجملة المستفهم عنها في قوله تعالى((قَالُوا أَئِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ)) وقد جاء التأكيد بأن واللام وضمير الفصل[7].

ويأتي التضمين لمعنى النفي ايضاً كقوله تعالى((فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ))[8] معناه فلا احد ينصرني من الله ان عصيته[9]

وهذه الأمثلة بعامة أعطت للألفاظ معاني إضافية في استعمالات المجاز القرآنية.

---

1 - سورة الصافات: ٨.

2 - ظ: محمد حسين الطباطبائي- الميزان: ٢٩٧/٨.

3 - سورة النمل: ١٤.

4 - سورة هود: ٥٩.

5 - سورة الاسراء: ٥٩.

6 - سورة يوسف: ٩٠.

7 - ظ: محمد حسين الطباطبائي- الميزان: ٢٣٦/١١.

8 - سورة هود: ٦٣.

9 - ظ: عز الدين بن عبد السلام- الاشارة إلى الايجاز: ٩٧-١٠٤ والسيوطي- الاتقان: ١٠٣/٣.

٢- **مجاز اللزوم**: وهو((التعبير بالإذن عن المشيئة لان الغالب إن الإذن في الشئ لايقع بمشيئة الإذن واختياره وكذلك التعبير بالإذن عن التيسير والتسهيل))(١) ومنه ايضا نفي الشئ لأنتفاء ثمرته وفائدته للزومهما وقد ورد هذا النوع في السور المئين مثل قوله تعالى((كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ))(٢) أي وفاء عهد أو اتمام عهد فنفى العهد لأنتفاء ثمرته وهو الوفاء والاتمام. وفي قوله تعالى((وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ))(٣) ((نفى الايمان بعد اثباتها لأنتفاء ثمرتها وهو البر والوفاء))(٤)

وقد انكر الدكتورمحمد حسين الصغير مجاز اللزوم وضمه إلى القسمين الرئسيين (المجاز اللغوي والعقلي) حيث قال: ((فمجاز اللزوم لا لزوم له لأنه...إما أنّ يكون خارجاً من باب المجاز، واما ان يكون تفريعاً عن شقيّ المجاز))(٥).

ثم أضاف البلاغيون في جوانب المجاز نوعاً ثالثاً اسموه:

٣- **مجاز الحذف**: وقد حصل خلاف في عدّه من المجاز إذ ان المنكرين له ذكروا ان المجاز استعمال اللفظ في غير موضوعه والحذف ليس كذلك(٦) وقال الزنجاني في المعيار(٧) إنما يكون مجازاً إذا تغير حكم، فأما إذا لم يتغير كحذف خبر المبتدأ المعطوف على جملة فليس مجازاً ،إذ لم يتغير حكم ما بقي من الكلام(٨).

---

1 - **عز الدين بن عبد السلام- الاشارة إلى الايجاز: ١٠٥.**

2 - **سورة التوبة: ٧.**

3 - **سورة التوبة: ١٢.**

4 - **عز الدين بن عبد السلام- الاشارة إلى الايجاز: ١٠٦.**

5 - **محمد حسين الصغير- مجاز القرآن: ٧٨.**

6 - **ظ: السيوطي- الاتقان: ١٠٣/٣ ومعترك الاقران: ١٩٩/١.**

7 - **هو عبد الوهاب بن إبراهيم الخزرجي من علماء العربية وكتابه معيار النظار في علوم الأشعار،وهو أيضا صاحب كتاب المضنون به على غير أهله (ت ٦٥٥ هـ)-ظ: السيوطي- بغية الوعاة: ١٢٢/٢.**

8 - **ظ: السيوطي- الاتقان: ١٠٤/٣.**

وقال القزويني في الإيضاح متى تغير إعراب الكلمة بحذف أو زيادة فهي مجاز لان الكلمة توصف بالمجاز لنقلها من معناها الأصلي إلى غيره لحذف لفظ أو زيادة لفظ كقوله تعالى((وَاسْأَلْ الْقَرْيَةَ))[1] أي اهل القرية فإعراب القرية في الأصل هو الجر فحذف المضاف واعطى المضاف اليه اعرابه[2].

وقد خالفه صاحب كتاب (الإشارة إلى الإيجاز) في ذلك إذ عدّ حذف المضاف ليس من المجاز، لان المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له أولا،والكلمة المحذوفة ليست كذلك،وإنما التجوّز في أن ينسب إلى المضاف إليه ماكان منسوباً إلى المضاف إذ إن قوله تعالى((وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ)) فالمجاز في نسبة السؤال إلى القرية والعير هو التجوز، لان السؤال موضوع لمن يفهمه، فاستعماله في الجمادات استعمال اللفظ في غير موضعه فكونهما مسؤولين في جهة اللفظ دون المعنى هو المجاز[3].

وفي السور المئين يرد الحذف مع تغيير اعراب الكلمة أو عدم تغيير اعرابها كما في سورة التوبة في قوله تعالى((إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ))[4] أي ذو نجس.وقوله تعالى((إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ))[5] أي في عتق الرقاب أو فك الرقاب،وفي قوله تعالى((إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ))[6] أي في الحياة الدنيا ففي الآية الاولى تغير اعراب نجس من المضاف اليه إلى الخبر، اما في الآية الثانية والثالثة فأن الحذف غيّر الاعراب ولكن لم يطرأ تغيير على الحركة الاعرابية.

---

1 - **سورة يوسف: ٨٢.**

٢- ظ القزويني – الايضاح: ٤٥٤/٢

٣- ظ عز الدين بن عبد السلام – الاشارة إلى الايجاز: ٢٠

٤- سورة التوبة: ٢٨

٥- سورة التوبة: ٦٠

٦- سورة التوبة: ٨٥

اما في سورة هود في قوله تعالى((قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ))[١] فمجاز الحذف انه ذو عمل غير صالح اذ تغير الاعراب فكان مضافاً إليه واصبح خبر إنّ، كذلك قوله تعالى في سورة النحل ((وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ))[٢] أي جزاء ما عملت إذ ان المحذوف مفعول به.

ومثله في سورة الصافات في قوله تعالى((وَقَالُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ))[٣] ايضاً تغير اعرابه لأنه كان مضافاً إليه.

والحذف يؤدي غرضا ً من أغراض المجاز لإسهامه في تغيير المعاني اذا عرفنا ان المجاز يرتكز على البناء العلائقي بين الألفاظ لغرض تكثيف المعاني((لأن قولنا المجاز يفيد ان تجوز بالكلمة موضعها في أصل الوضع وتنقلها عن دلالة إلى دلالة أو ما قارب ذلك))[٤]

وهناك من الباحثين المحدثين من سمّى المجاز بصورة عامه بالانحراف وعدّه تطوراً أسلوبياً،اذ إنّ في حالة تكرار الانحراف حتى يصبح عرفاً أو قاعدة، فانه لايعد ظاهرة أسلوبية [٥] كما هي الحال في المجاز عند كثرة استعماله وتكراره يصبح حقيقة[٦] لان حدة الإحساس بالدهشة إزاء الاستعمال المجازي للكلمة تخف شيئا ً فشيئا ً بمرور الزمن وتصبح استجابة المتلقين لهذا الاستعمال استجابة مألوفة وتدخل الكلمة بذلك في عداد الحقيقة ومعنى ذلك أن المجاز وخاصة اللغوي لا يتسم بالثبات والجمود.

أما رينانير فسمّاه مسلكاً أسلوبيا ً((أي أن المسلك الأسلوبي عنده ثنائيه بنيوية تعتمد على التضاد وطرفاه السياق والمخالفة))[٧] وسمي المجاز بالعدول أيضا[٨] و سوف نتحدث عن قسمي المجاز الرئيسين واقفين من خلال حديثنا على اللفتات الفنية التي أدركها الدارسون وركزوا عليها مع توضيح جمالية التعبير في آيات سور المئين.

---

1 - سورة هود: ٤٦.

2 - سورة النحل: ١١١.

3 - سورة الصافات: ١٥.

4 - الجرجاني- اسرار البلاغة: ٣٨٥.

5 - ظ: شكري محمد عياد- اللغة والإبداع: ٨٩.

6 - ظ: ابن جني- الخصائص: ٢٤٧/٢.

7 - شكري محمد عياد- اللغة والابداع: ٩٢.

8 - ظ: م.ن : ٨٦.

المجاز المرسل

المجاز اللغوي نوعان: هما المجاز المرسل والمجاز الاستعاري

المجاز اللغوي

المجاز الاستعاري علاقته متشابهه   المجاز المرسل علاقاته متعددة غير متشابهه

ويعرف المرسل((هو ذلك النوع من المجاز الذي يقوم الارتباط فيه بين المعنى الاول للكلمة ومعناها الثاني على ملابسة من نوع ما أو على علاقة غير متشابهة))[1]. وعليه لا يكون اللفظ مجازا ً مرسلا ً الاّ بشرطين احدهما: ان يكون منقولاً على معنى وضع اللفظ ازاءه اولا ً،وبهذا يتميز عن اللفظ المشترك وعن الكذب الذي ادعي فيه انه مجاز، والشرط الثاني: ان يكون النقل لمناسبة بين الاصل والفرع، ومتى تحقق هذان الشرطان في لفظ كان ذلك اللفظ مجازاً[2].

وبذلك يكون المجاز المرسل((هو استعمال لفظة مكان اخرى بقصد التنويع أو الإيجاز بناءاً على علاقة بين اللفظين غير علاقة المشابهة))[3] وعليه يتضح بأنه((أسلوب في الكلام قوامه الاستغناء عن اللفظ الأصلي والتعبير عن المعنى بلفظ يدل على معنى اخر في أصل اللغة ولكنهما متداعيان ملتحمان))[4] على ان استعمال اللفظ في معنى اخر غير الذي استقر لها في عرف اللغويين، لا يتم كيفما اتفق وانما يلاحظ دائماً ان هناك ارتباطاً بين المعنى الذي

1 - **شفيع السيد- التعبير البياني: ٩٤.**

2 - **ظ: ابن ابي الاصبع المصري- بديع القرآن:١٧٦ و الحلبي- حسن التوسل: ١٠٥.**

3- **روز غريب- البيان الحديث في علوم البلاغة والعروض: ١٠٤.**

4 - **محمد الهادي الطرابلسي- خصائص الاسلوب في الشوقيات: ٢٠٨.**

انتقلت منه الكلمة والمعنى الذي انتقلت اليه، وهذا الارتباط أو العلاقة هو الاساس الذي يحكم عملية التغيير في الدلالة أو التوسع فيها[١].

فهو منحى اسلوبي اهتم به المتكلمون نتيجة لما اثارته نصوص القرآن من الناحية الدينية الخالصة، بكل مايتصل بهذه الناحية من قضايا اعتقادية حاول المتكلمون اقرارها أو توضيحها[٢] وقد سمي مرسلاً لأرساله عن التقييد بعلاقة واحدة مخصوصة انما له علاقات كثيرة يراوح بينها جميعاً، وتدرك من خلال الكلمة التي تذكر في الجملة، وليس المقصود من العلاقة ايضاً الاّ اظهار الارتباط والمناسبة[٣].

وعليه يكون التعريف الجامع للمجاز المرسل هو((مجاز لغوي علاقته غير المشابهة، أو هو استعمال اللفظ في غير معناه الاصلي لعلاقة غير المشابهة مع قرينة مانعة من ارادة المعنى الاصلي))[٤].

وكان السكاكي(ت ٦٢٦ هـ)اول من اطلق تسمية المجاز المرسل وتابعه بدر الدين بن مالك(ت ٦٨٦ هـ) والقزويني(ت٧٣٩ هـ) وغيرهم من البلاغيين[٥].

اما ابن الزملكاني (ت ٦٥١ هـ) والزركشي (ت٧٩٤ هـ) فسمياه بالمجاز الافرادي[٦] وسمّاه السيوطي (ت ٩١١ هـ) المجاز في المفرد ويسمى المجاز اللغوي[٧] ويعد هذا النوع من المجاز واحد من سبل التطور الدلالي وله اثر كبير في مجرى هذا التطور، وله امثلة في

---

1 - ظ: شفيع السيد- التعبير البياني: ٩٣.

2 - ظ: جابر عصفور- الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي: ١٢٣.

3 - ظ: جعفر الحسيني- اساليب البيان في القران: ٣٩١.

4 - م.ن: ٣٩١.

5 - ظ: السكاكي- مفتاح العلوم: ٥٢٥ وابن مالك- المصباح: ١٧٢ والقزويني- الايضاح: ٣٩٦/٢ واحمد مطلوب- البلاغة العربية: ٢٠٣ ومعجم المصطلحات البلاغية: ٢٠٧/٣ واياد عبد الودود الحمداني- التصوير المجازي: ١١٦

6 - ظ: الزملكاني- البرهان الكاشف: ١٠٢ والزركشي- البرهان في علوم القران: ٢٥٨/٢.

7 - ظ: السيوطي- معترك الاقران: ٢٤٨/١.

العربية كثيرة منها انتقال دلالة الوغى من اختلاط الاصوات في الحرب إلى الدلالة على الحرب نفسها لعلاقة المسببية[١].

علاقات المجاز المرسل

للمجاز المرسل علاقات متعددة كما ذكرنا وقد دأب معظم الدارسين على توضيح هذه العلاقات منفصلة عن بعضها، وهذا شأن التنظيم العلمي، وعليه فأن دراسة المجاز بوصفه تعريفاًوماهية، ثم الوقوف على علاقاته منفصلة وتوضيح المؤثرات الاسلوبية التي تساعد على نسق العبارات وتخصيب المعاني ذات القيمة الدلالية الواسعة.

ومن اهم هذه العلاقات في السور المئين هي:

١- **السببية**: وفيها يكون المعنى الموضوع للفظ المذكور سبباً في المعنى المراد، فيطلق السبب على المسبب ففي قوله تعالى((مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ))[٢] المراد القبول والعمل بالقرآن الكريم إذ أن هذا العمل والقبول نتيجة لسمع القرآن وسبب عن وعيه[٣] فعلاقته السببية ((لان قبول الشئ مرتب على سماعه ومسبب عنه ويجوز أن يكون نفي السمع لابتغاء فائدته))[٤] وكذلك في قوله تعالى((خَالِدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا))[٥] إذ ان المجاز في قوله((خَالِدِينَ فِيهِ)) أي في الوزر، والوزر لا يقام فيه، والمقصود العقاب المتسبب عن الوزر فالعلاقة سببية[٦]

والمجاز بهذه العلاقة كثير في استعمالات العرب من ذلك قولهم (رعينا الغيث) فالغيث مجاز مرسل علاقته السببية لان المعنى الحقيقي للغيث سبب في المعنى المراد الذي

1 - **ظ: اياد عبد الودود الحمداني- التصوير المجازي: ١١٧ و محمد مفتاح- تحليل الخطاب الشعري(استراتيجية التناص): ١١٤.**

2 - **سورة هود: ٢٠.**

3 - **ظ: جعفر الحسيني- اساليب البيان في القرآن: ٣٩٢.**

4 - **الزركشي- البرهان في علوم القرآن: ٢٦١/٢.**

5 - **سورة طه: ١٠١ ومثل هذا المعنى في سورة النحل : ٦١ ((وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ)) أي بسبب ظلمهم ، وسورة النمل: ٦٤ ((يَرْزُقُكُمْ مِنْ السَّمَاءِ)) أي ينزّل مطراً يكون سبباً في الرزق،وسورة طه: ٧٨ ((فَغَشِيَهُمْ مِنْ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ)) أي بسبب غشيان اليم.**

6 - **ظ: محي الدين الدرويش- اعراب القرآن الكريم وبيانه: ٧٢٥/٤.**

هو(النبات) وقرينة المجاز في مثل هذا التعبير هو ابراز مدى أهمية الغيث وفرحهم به وأثره في نفوسهم حتى كأنه هو المرعى لا النبات وبذلك تكون العلاقة المجازية هي توليد لغة داخل لغة من خلال استخدام اللفظ في نظم علائقي وأسلوب زاخر في الثراء المعنوي،وعليه يكون المجاز مشابهة ظاهرية من اجل عدم شرذمة اوصال النص الواحد.

٢- **المسببية:** وهذه العلاقة تتضافر مع العلاقة السببية وتقوم بعملية ادراك تشكيلي بين الداخل اللغوي للمفردة والترابط الحاصل في عملية الضم بين الدال والمدلول من ذلك قولهم (أمطرت السماء نباتا) أي: ماء فذكر المسبب(نباتا) واراد السبب (ماء) وكذلك التعبير بالفعل عن إرادته، فالإرادة سبب والفعل مسبب عنها وعليه يكون التقارب في العلاقات المجازية هو كشف عن فاعلية النص بشكل أكثر وضوحاً وتآزراً عندما تبتعد هذه العلاقات عن بعضها.

وقد كثر ذلك في السور المئين في القرآن الكريم كما في قوله تعالى((فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ))[١] أي اذا اردت قراءة القرآن، والمعنى إذا هممت أو عزمت أو أردت قراءته فأستعذ بالله حيث علم أن الاستعاذة تسبق القراءة وفي الآية رتبت الاستعاذة بالفاء على القراءة ((لانها عاطفة تدل على ان المعنى الثاني بعد الاول))[٢] فكان هذا الترتيب قرينة على ان المراد بالقراءة ارادتها والعزم عليها.فجاء بالمسبب وهو يريد السبب.

ومنه قوله تعالى((وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي))[٣] حيث اراد بالنداء ارادته والعزم عليه اذ ذكر المسبب في موضوع السبب وكذلك قرينته الترتيب بالفاء وان قوله(إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي)على النداء مع اتحاد زمنهما في الواقع[٤] ومثله قوله عزوجل((مَا آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ))[٥] إذ عبّر بالاهلاك في موضع الارادة بقرينة(أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ) وفيه دلالة واضحة على الوعيد بالاهلاك إذ لايقع الانكار في((أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ))[٦].

---

1 - سورة النحل: ٩٨.

2 - الزجاجي- حروف المعاني: ٣٩.

3 - سورة هود: ٤٥.

4 - ظ: بسيوني عبد الفتاح فيود- علم البيان: ١٢٦.

5 - سورة الانبياء: ٦.

6 - ظ: القزويني- الايضاح: ٤٠٢/٢.

ومن التجوز بلفظ المسبب عن السبب قوله تعالى((وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ))[1] معناه وان ارتم معاقبة مسئ فعاقبوه بمثل مابدأكم به من الإساءة فتجوز بلفظ العقوبة عن الإساءة والجناية فقوله(وَإِنْ عَاقَبْتُمْ) من مجاز التعبير بلفظ الفعل عن إرادته وقوله(بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ) من مجاز التعبير بلفظ المسبب عن السبب وقوله(فَعَاقِبُوا) حقيقة اكتنفها المجازان المذكوران[2]

وعليه فأن المجاز يزيد النصوص تشابكاً دلالياً كما انه يساعد على التقاء الشكل بالمضمون مولداً نصاً مؤثراً وبليغاً ففي قوله تعالى((أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ))[3] حصل التجوز بلفظ العنب عن شجرهِ مما زاد العلاقات المتبادلة في النص بين دواله ومدلوله من خلال تقارب البنية الدلالية التي تكونت من معاني النسيج كله.

أما قوله تعالى((وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ (١٨) فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَكُمْ فِيهَا فَوَاكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ))[4] معناه إن انزال المطر والغيث هو بقدر،بل على ماتوجبه المصلحة وجعلنا له الارض مسكناً- جمعناه لينتفع به ونحن على اذهابه قادرون،ثم أحدثنا وخلقنا به أي بسبب هذا الماء[5] ((تم أنشاء الجنات))[6] من نخيل واعناب،هذا التقابل الاسلوبي بين السبب والمسبب أي بين نزول الغيث وانشاء جنات النخيل والاعناب خلق من لغة المجاز لغة لاتقتصر على التقرير المعنوي،انما تمتزج بها السمات التأثيرية في المتلقي من العلاقة بينهما أي- بين السبب والمسبب-.

ومثله قوله تعالى((وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً))[7] أي: شجاعة وقيل شدة، وقيل صبراًعلى الجهاد، ليحسّوا منكم بضد اللين وخلاف الرقة، وهو العنف والشدة ليكون زجراً لهم[1]

---

1 - **سورة النحل: ١٢٦.**

2 - **ظ: عز الدين بن عبد السلام- الاشارة إلى الايجاز: ٧٣.**

3 - **سورة الاسراء: ٩١.**

4 - **سورة المؤمنون: ١٨-١٩.**

5 - **ظ: الطبرسي- مجمع البيان: ١٨٢/٢.**

6 - **ظ: الطبرسي- مجمع البيان: ١٨٢/٢.**

7 - **سورة التوبة: ١٢٣.**

ويكون الربط بين القتال والغلظة متلازماً إذ أن تمام الآية هو ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ)) وعليه يكون القتال سبباً في الغلظة وهذا التلازم بين الفعلين(قاتلوا) و(ليجدوا) يعطي التركيب قيمة دلالية تحمل معنى الشرط على الرغم من خلوها من ادوات الشرط وافعاله ومثل هذا المعنى قوله تعالى ((فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى))[٢] ذكر السبب وأراد المسبب أي ذهب الروع بسبب البشرى وكذلك قوله تعالى ((إِذَا مَسَّكُمْ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ))[٣] ذكر السبب ايضاً وأراد المسبب أي: لان الضر مسّهم وجأروا اليه أي: استغاثوا.

٣- **الكلية**: سبق وان ذكرنا تعريفاً للمجاز ومضمون هذا التعريف يوحي بأنه لابد في سائر المجازات من علاقة بين أصل المنقول عنه والفرع المنقول اليه،والاّ لم تكن اللفظة مجازاً من تلك الحقيقة وشدد الأصوليون على هذه العلاقة وارتباطها بالجملة[٤]

ففي قوله تعالى((فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ))[٥] حذف الجزاء((لدلالة الكلام عليه،ثم اعترض بالجملة الجزائية بين الحال وذي الحال والتقدير: أدخلوا مصر آمنين ان شاء الله دخلتم آمنين))[٦] يضاف إلى ذلك فهم لم يدخلوا البلد كله وإنما أدخلوا جزءاً منها لأنهم لا يستوعبونها بالدخول[٧] وبذلك زاد المجاز في توضيح المعنى وخاصة عند إطلاق الكل إذ تحول النظر من بلاغة الجملة الواحدة إلى بلاغة النص بالكامل.

---

1 - **ظ: الطبرسي- مجمع البيان: ١٤٥/٥.**

2 - **سورة هود: ٧٤.**

3 - **سورة النحل: ٥٣**

4 - **ظ: رجاء عيد- فلسفة البلاغة: ٢٢٣.**

5 - **سورة يوسف: ٩٩.**

6 - **الزمخشري- الكشاف: ٢/ ٤٨٦.**

7 - **ظ: عز الدين بن عبد السلام- الاشارة إلى الايجاز:٩٠ وابن قيم الجوزية- الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان: ٤٧.**

وكذا الحال في قوله تعالى((وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ))[١] أي عصوا رسولهم هودا وهذا يدل على فضيع حالهم وبيان عصيانهم وانه عصيان لجميع الرسل السابقين واللاحقين فأطلق الكل وأراد الجزء أو بعض الكل.

ومثله في الشعر العربي قول السموأل[٢]:

تسيل على حد السيوف نفوسنا وليس على غير السيوف تسيلُ

إذ عبّر عن النفوس بالدماء، لأن الدماء جزء من النفوس والقرينة قوله (تسيل) لان السيلان يكون للدماء

ومنه قوله تعالى((إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ))[٣] والوجل الخوف ومحله القلب وبذلك وصف الكل بصفة البعض وقوله تعالى((لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا))[٤] والرعب إنما يملأ القلوب فنسب إلى الأجساد من باب إطلاق صفة الكل وإرادة الجزء أو البعض[٥] .

وبذلك يتضح إن العلاقات المجازية هي اثراء للدرس الفني في الألفاظ والمعاني.

٤- **الجزئية**: وفي هذه العلاقة يذكر الجزء ويراد الكل الذي عدّه قسم من الدارسين نوعاً من التسامح في المعنى لما يكون اللفظ الموضوع لجزء الشئ عند أطلاقه على ذلك الشئ على ان

---

1 - سورة هود: ٥٩ ومثل هذا المعنى في سورة التوبة: ٦ ((وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ)) فقد ذكر الكل واراد الجزء أي(سورة التوبة أو براءة) وكذلك الاية: ٨ من السورة نفسها((يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَى قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ)) أي بألسنتهم فذكر الكل واراد الجزء ايضاً وفي سورة يوسف: ٣١ ((فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ)) فقد لفظ الكل واراد الجزء أي تجريح الاصابع.

2 - السموأل بن عادياء من اهل تيماء وهو عربي من غسان وتيماء بلد بين الشام ووادي القرى وقد اشتهر بالوفاء.(ظ: محمد بن سلام الجمحي- طبقات فحول الشعراء ت: محمود احمد شاكر: ٢٧٩/١). وقد ورد البيت في ديوانه: ٧٢ كما يأتي: تسيل على حد الظبات نفوسنا وليست على شيء شواه تسيلُ

3 - سورة الحجر: ٥٢.

4 - سورة الكهف: ١٨.

5 - ظ: ابن قيم جوزية- الفوائد المشوق إلى علوم القرآن: ٤٨.

يكون الجزء الذي يطلق على الكل مما يكون له بين الاجزاء مزيد أختصاص بالمعنى الذي قصده بالكل[١].

مثل قوله تعالى((فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ))[٢] فقد عبّر عن الصلاة في هذه الآية بالسجود وهو ركن من أركانها. ومثله في الشعر قول معن بن اوس المزني[٣] في ابن أخيه:

أُعَلِمُهُ الرماية كلَ يــومٍ	فلما اشتَدَ ساعِدهُ رَماني
وكَمْ علمتُه نَظمَ القوافي	فلما قــالَ قـافيةً هجـاني

فقد ذكر القوافي والقافية واراد بهما القصائد من ذلك يكون الجزء قد جرى العرف على استعماله في الكل لاتصاله الوثيق بالمعنى المراد[٤]، لأن المجاز المرسل يعتمد على التداعيات الكامنة في المدلولات أي(الدال والمدلول) وعلاقتهما معاً في تنامي المعنى الواسع والمؤثر لان المفردة وحدها قد تحمل معنى ضيقاً محددا ويتسع معناها في المجاز.

ففي قوله تعالى((وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ))[٥] قال عنها الشريف الرضي(ت ٤٠٦ هـ) ((وهذه استعارة والمراد هاهنا بتمام كلمة الله سبحانه صدق وعيده الذي تقدّم الخبر به وتمام وقوع مخبره مطابقاً لخبره))[٦] وهنا المقصود بالوعيد هو

---

1 - ظ: التفتازاني- شرح المختصر: ٦٤/٢.

2 - سورة سورة الحجر: ٩٨ ومثل هذا المعنى في سورة التوبة: ٦٠ قوله تعالى((وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ)) أي عتق الرقاب وهم الاسارى أو الرق الذي كانوا في شدّه(ظ: محمد حسين الطباطبائي- الميزان: ٣١١/٩) وكذلك في سورة الكهف: ٥ قوله تعالى((كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ)) اطلق الكلمة واراد الكل أي الكلام وفي سورة الانبياء: ٣ قوله تعالى((لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى)) ايضاً اطلق الجزء واراد الكل أي هم لاهون أو حالهم اللهو وسورة النمل: ٣٤ قوله تعالى((قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ)) اطلق القرية وأراد البلاد.

3 - معن بن أبي أوس المزني: شاعرفحل له مدائح في جماعة من الصحابة، رحل إلى الشام والبصرة وله أخبار مع عمر بن الخطاب، (ت ٦٤ هـ) في المدينة، (ظ: المرزباني: معجم الشعراء: ٢٣٧ والديوان: ٧٢).

4 - ظ: بسيوني عبد الفتاح فيود- علم البيان: ١٢٧.

5 - سورة هود: ١١٩.

6 - الشريف الرضي- تلخيص البيان في مجازات القرآن: ١٦٨.

كلام الله وان قول الشريف الرضي بأنه استعارة لأنه كان ينظر إلى المجاز بمفهومه العام وهو كل ماقابل الحقيقة[١].

فالكلمة هنا جزء من وعد الله وهي جزء من كل لان الإشارة إلى الكلمة التي هي جزء من كلمات الله تعالى المتضمنة وعده ووعيده معناه ذكر الجزء واراد الكل وبذلك قال الطبرسي (وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ) أي:((وصل وحيه ووعيده الذي لاخلف فيه بتمامه إلى عباده......وقيل معناه وجب قول ربك))[٢] اما قوله تعالى((الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ))[٣] أي: ((المؤدون للصلاة المفروضة التي فيها الركوع والسجود))[٤] وقد خصهما بالذكر لشرفهما، ولو كان قوله سبحانه (المؤدون للصلاة) لكان المعنى اقل تأثيرا ً لأن الركوع والسجود يعطينا الاستمرارية في عبادة الله حتى خارج اوقات الصلاة .

ومثله قوله تعالى((وَقُرْآنَ الفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا))[٥] أي قراءة الفجر والمراد بها الصلاة لأن القراءة جزء من الصلاة وهو يقصد (صلاة الفجر)[٨]

وكذلك قوله تعالى((يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ سُجَّدًا))[٦] ومثلها((وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا))[٧] ومعنى الخرور للذقن: السقوط على الوجه وقد ذكر الذقن لأنه مجتمع اللحيين،والساجد اول مايلقى به الارض من وجهه الذقن[٨].وبذلك ذكر الجزء واراد الكل.

1 - ظ: نجم عبد مسلم الفحام- المجاز عند الشريف الرضي/رسالة جامعية: ١١.

2 - الطبرسي- مجمع البيان: ٣٥١/٥ وجاء المعنى نفسه في سورة المؤمنون: ١٠٠ قوله تعالى((كَلاَّ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا)) اطلق الكلمة على الجملة والكلمة هي جزء من الجملة.

3 - سورة التوبة: ١١٢.

4 - الطبرسي- مجمع البيان: ١٣١/٥.

5 - سورة الاسراء: ٧٨.

٨- الزمخشري – الكشاف: ٦٥٩/٢

6 - سورة الاسراء: ١٠٧.

7 - سورة الاسراء: ١٠٩.

8 - ظ: الزمخشري- الكشاف: ٦٧٢/٢.

ومثل هذا المعنى في سورة يوسف قوله تعالى((يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ))[1] إنما ذكر الوجه لان الرجل اذا اقبل على الشئ اقبل عليه بوجهه واول ما يستقبل الانسان الوجه فعبّر به عن اقباله عليهم وعدم الالتفات إلى غيرهم بالوجه وهو ايضا ً ذكر الجزء واراد الكل. اما قوله تعالى((لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى))[2] أي: لاتصل فيه ابدا، يقال فلان يقوم بالليل أي يصلي[3] والقيام جزء من الصلاة ولذا حسن ان يستعمل فيها ويدل عليها.واذا امعنا النظر في الامثلة السابقة ندرك ان العلاقة الجزئية في المجاز المرسل لابد لها من شروط لكي تؤدي غرضا ً بيانياً، لأنه ليس كل جزء يمكن ان يعبر به عن الكل ومن هذه الشروط:

١- ان يكون انتقاء الجزء يستدعي انتقاء الكل أي هناك علاقة في اداء المعنى بين الجزء والكل.

٢- ان يكون الجزء ذا اهمية كالقيام والسجود بالنسبة للصلاة التي لا يجوز ادائها بدون القيام والسجود.

٣- ان يكون الجزء هو المعوّل عليه اكثر من غيره في شمولية المعنى واتساعه[4].

وكل ماذكر من مزايا لتأدية المعنى في العلاقة الجزئية نجده في الايات التالية:

ففي قوله تعالى((فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ))[5] لأن الاعمال لا تختص بالاعناق أو الرقاب بل تعم الاجسام[6]. وقوله تعالى((إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا))[7]أي فلا يقربوا الحرم،إذ ذكر المسجد الحرام الذي هو جزء من الحرم[8].

---

1 - سورة يوسف: ٩.

2 - سورة التوبة: ١٠٨ وجاء المعنى نفسه في سورة الحجر: ٧١ ((قَالَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ)) اطلق الجزء واراد الكل أي اطلق لفظ البنات واراد به المؤمنات.

3 - ظ: الطبرسي- مجمع البيان: ١٢٦/٥.

4 - ظ: فضل حسن عباس- البلاغة فنونها وافنانها: ١٥١.

5 - سورة الشعراء: ٤.

6 - ظ: عز الدين بن عبد السلام – الاشارة إلى الايجاز: ٨٨.

7 - سورة التوبة: ٢٨.

8 - ظ: عز الدين بن عبد السلام – الاشارة إلى الايجاز: ٨٩.

وقوله تعالى((فَرَجَعْنَاكَ إلى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ))[1] واقرار العين المراد به هو هدوء النفس أي تقر عينها تهدأ نفسها برؤيتك وبقائك وقد ذكر الله تعالى العين واراد النفس. وكذلك قوله تعالى((وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ))[2]

ويأتي التعبير بالاذن عن الذات (ذات النبي) لأن السمع يقع بالاذن وانها جزء من الكل، وان التعبير بذلك يدل على ان جملة المقبل آلة للاستعمال مبالغة في ولعه بالإصغاء للوشاة[8]، علماً ان في العلاقة الجزئية يمكن الافادة من وصف الكلمة التي تذكر في الجملة والتقاط التنويعات الدلالية وتوسيعها بحيث يغطي الجزء معنى الكل بشكل يولد تسليطا ً للاضواء على المعاني الغامضة.

٥- **الماضوية أو اعتبار ما كان**: وذلك بأن يطلق اللفظ الذي يدل على ماكان الأمر عليه والمراد ماهو في الحاضر،وقد كثرت مزايا المجاز المرسل ولعلها جاءت من خلال تعدد علاقاته التي تولد تشكيلا ً يفضي بأضاءات معنوية تأثيرية في السامع.

ففي قوله تعالى((إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَا))[3] اذ سمّى الشيء بما كان عليه أي باعتبار ما كان حيث سمّاه مجرماً نظراً لما كان عليه حاله في الدنيا من الاجرام[4] إذ ان الانسان اذا جاء ربه يمثل للحساب عن اجرامه الدنيوي لان الاعمال الاجرامية تنقطع عن الاستمرارية بموته وذلك مصداقا ً لقول رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) ((اذا مات العبد انقطع عمله الاّ من ثلاث، صدقة جارية،او علم ينتفع به،او ولد صالح يدعو له بالخير))

فهذه الآية عبرت عما كان عليه هذا العبد في حياته الدنيوية، وبلاغة المجاز في الآية جعلت مايرتكبه العاصي من جرم في حياته ماثلا ً امامه كأنه لم ينقطع عنه لكي يزداد خزياً في موقف الحساب،وكذلك ليكون اكثر اشعاراً بالجرم وسوء العمل، والآية تومئ بوصف

---

1 - سورة طه: ٤٠.

2 - سورة التوبة: ٦١.

3 - **سورة طه: ٧٤**.

4 - **ظ: الزركشي- البرهان في علوم القرآن: ٢٨٠/٢ ومثل هذا المعنى في سورة الشعراء: ١٩-٢٠ قوله تعالى((وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ(١٩)قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ)) أي عندما كان كافرا ً وظالا ً وهي حالته التي كان عليها في السابق من الكفر والضلالة.**

حال المجرم يوم القيامة حيث تبدو عليه اثار الذلة والمهانة والندم، لأن صفة الاجرام تظل لاصقة به مخلفة له العقاب والعذاب[١] بينما تختلف الصورة في قوله تعالى((وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَا))[٢] أي: من كان مصدقاً باالله وبأنبيائه وقد ادّى الفرائض فهو في الدرجات العلى، يعني درجات الجنة وهي بعضها اعلى من بعض[٣] وقد سمّاه مؤمناً لما كان عليه في الحياة الدنيا.

هذه الصورة لمشهد القيامة التي رسمتها الايتان تقارن بين المجرم والمؤمن بما كان عليه كل منهما وما يحصل لهما في الاخرة، وهنا يبرز لنا التقابل بين الكفر والايمان يولده سياق الآيتين الذي يظهر فيه براءة المؤمن وجرم الكافر:

كافر ———— مجرم

مؤمن ———— محسن

وبالعودة إلى علاقة المجاز المرسل بما كان عليه تجد ان هذه العلاقة لا تتفق مع الحالة الآنية انما تعود إلى السابق فعندما نقول(اكلنا قمحاً) اننا بالحقيقة لا نأكل القمح بل نقصد اكل الخبز، وللعلاقة القائمة بين الخبز والقمح تم اطلاق هذا الاسم باعتبار ما كان قبل ان يكون خبزاً، وهكذا يظهر العمق المعنوي،وعليه فأن كل علاقات المجاز هي عامل من عوامل الثراء والابانة في التعبير من خلال توظيف الأشكال اللفظية في ابراز المعنى بمفهومه الواسع.

ففي قوله تعالى((إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ))[٤] أي((ما فعلناه من السحر وغيره))[٥] فأطلاق اسم السحرة عليهم مجاز مرسل سوّغه اعتبار ما كان أي الذين كانوا سحرة، وهنا تبرز عظمة الإيمان وتأثيره في النفوس المؤمنة إذ إنّ الذين كانوا

---

1 - **ظ: توفيق الفيل- فنون التصوير البياني: ٥٧.**

2 - **سورة طه: ٧٥.**

3 - **ظ: الطبرسي- مجمع البيان: ٤١/٧.**

4 - **سورة الشعراء: ٥١.**

5 - **الطبرسي- مجمع البيان: ٣٣٢/٧ ومثل هذا في سورة المؤمنون: ١٢ ((وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ)) إذ فيه توضيح للخلق الابتدائي للإنسان أي ما كان عليه.**

يمارسون السحر عندما يدخل الإيمان قلوبهم يتغير حالهم من الضلال إلى الإيمان الذي هو خيمة للصالحين وهنا أعطتنا الآية وصفاً للحال التي كانوا عليها قبل الايمان.

٦- **المستقبلية أي اعتبار ما سيكون:** ففي قوله تعالى((قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا))[١] تكون العلاقة فيه هي تسمية الشيء بما يؤول اليه لأنه يريد عصر العنب الذي يؤول عصيره إلى خمر وايثار لفظ الخمر بالتعبير ينبئ بالإثم الذي يرتكبه العاصر فهو لا يعصر عنباً انما يعصر خمراً، والآية ترسم لنا الصورة النفسية لحال الساقي في التعبير عن تلك المعاناة فبدلاً من ان يقول اني اسقي الملك خمراً قال: اعصر خمراً لذا قال النبي(3):((لعن الله الخمر وعاصرها ومعتصرها))[٢].

وقيل لا مجاز في هذه الآية لأن الخمر العنب بعينه لغة لأزد عُمان نقله الفارسي في التذكرة عن غريب القرآن[٣] لأبن دريد، وقد اكتفى بالمسبب الذي هو الخمر عن السبب هو العنب قاله ابن جني في الخصائص[٤]،وقيل لا مجاز في الاسم بل في الفعل وهو(اعصر)فأنه اطلق واريد به استخرج[٥] اما قوله تعالى((فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ))[٦] لقد وصفه ربه بأنه حليم[٧] وقد انطوت البشارة على ثلاثة((على ان الولد غلام ذكر، وانه يبلغ أوان الحلم، وأنه يكون حليماً))[٨] والطفل لا يولد غلاماً اولاً ولا حليماً ثانياً،وانما يولد لا يعرف شيئاً، فأطلق عليه بما سوف يؤول اليه. ومثله قوله تعالى((إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ))[٩] أي ((يكون عليماً اذا

---

1 - **سورة يوسف: ٣٦.**

2 - **النيسابوري – روضة الواعظين: ٤٦٤/٢ و ظ: بسيوني عبد الفتاح فيود- علم البيان: ١٣٠.**

3 - **ذكره القفطي في الانباه: ٩٧/٣.**

4 - **ظ: ابن جني- الخصائص: ١٧٧/٣.**

5 - **الزركشي- البرهان في علوم القرآن: ٢٧٩/٢.**

6 - **سورة الصافات: ١٠١.**

7 - **ظ: سيد قطب- في ظلال القرآن: ٢٩٩٤/٥.**

8 - **الزمخشري- الكشاف: ٥١/٤.**

9 - **سورة الحجر: ٥٣.**

بلغ))[١] وذلك تسمية بما يصير اليه مستقبلاً اما قوله تعالى ((إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ))[٢] فأن المراد من الخبز الحب الذي يصير إلى خبز لأن الذي يأكله الطير هو الحب وقد ذكر الخبز من باب ما يؤول اليه الحب.

وكذلك قوله تعالى((خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ))[٣] أي مجادل بعدما كان جماداً (نطفة) لاحس به ولا حركة، أو هو خصيم لربه منكر على خالقه وقد جاءت الفاء تدل على التعقيب كونه خصيماً مبيناً أي ماتؤول اليه حاله[٤]

ويماثله قوله تعالى((فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا))[٥] أي اجعل لهم طريقاً في البحر يابساً بضربك العصا لينفلق البحر فقوله(يَبَسًا) مجاز مرسل بأعتبار مايؤول اليه وذلك لانه حينما خاطبه ربه لم يكن يبساً وانما كان بحراً[٦] وقوله تعالى((يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ))[٧]إذ إن((العسل ليس بشراب،وانما هو شيء يحول بالماء شراباً)) [٨] اذ كان يجيء منه الشراب وهذا المجاز الذي علاقته الاستعداد أو بأعتبار ما سيكون هو اطلاق اسم الشيء على مايؤول اليه من اساليب العرب المعروفة إذ خوطب بهذا الكلام اهل تهامة وهذيلاً وضواحي كنانة[٩]. إذن اللفتات المجازية

---

1 - **الطبرسي- مجمع البيان: ١٢٢/٦.**

2 - **سورة يوسف: ٣٦.**

3 - **سورة النحل: ٤.**

4 - **ظ: محي الدين الدرويش- اعراب القرآن الكريم وبيانه: ٢٢٣/٤.**

5 - **سورة طه: ٧٧.**

6 - **ظ: محي الدين الدرويش- اعراب القرآن الكريم وبيانه: ٧٠٩/٤.**

7 - **سورة النحل: ٦٩ ومثل هذا المعنى جاء غي سورة الحجر: ١٤ قوله تعالى((وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ)) وفي سورة المؤمنون: ٧٧ قوله تعالى((حَتَّى إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ)) أي مستقبلاً نفتح عليهم باباً إذ اطلق الماضي ويريد المستقبل أو مايؤول اليه.**

8 - **الجاحظ- كتاب الحيوان: ٤٢٥/٥.**

9 - **ظ: احمد مطلوب- البلاغة عند الجاحظ: ٨٨.**

التي ولدتها العلاقات تحول رؤيتنا من النظر في بلاغة الجملة إلى ملاحظه بلاغة النص بالكامل وبحسب تأثير التشكيل الاسلوبي في احتضانه للمحتوى الفكري لذلك النص.

٧- **المحلية:** وهي ان يطلق لفظ المحل ويراد به الحال فيه كما في قوله تعالى((أيُّ الفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا))[1] وجاء في الكشاف ((قرأ ابن كثير (مقاما) بالضم وهو موضع الاقامة والمنزل والباقون بالفتح وهو موضع القيام، والمراد المكان والنديّ، المجلس ومجتمع القوم))[2] فجاز ذكر المقام الذي يمثل المحل في حين انها وصفاً لحال الذين كفروا والذين امنوا وايهما سوف ينال الرفعة ويكون اوفر حظاً، وجاء مثله قوله تعالى على لسان اخوة يوسف((وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ))[3] أي اهل القرية، لأن القرية جماد لا تسأل وانما هي مكان لمن يسأل وبذلك يكون المقصود بالسؤال ساكني القرية فجاء ذكرالمحل واراد الحال. وعلى غراره جاء قوله تعالى((وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ))[4] فجاء وصف القرية بالامان والاطمئنان في حين ان الأمن لا تتصف به جدران القرية وانما ينعم به اهلها،فورد التعبير بأطلاق المحل وهو القرية، على حال ساكنيها أو اهلها، ثم عبر عن الرزق بأنه يأتي بينما الرزق لا يمتلك الحركة في التنقل،وانما يسخّر من الله تعالى وهو الرازق ذو القوة[5].

وقوله تعالى((وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ))[6] لقد ذكر المحل (القرية) والمراد اهلها ومثل هذا المعنى قوله تعالى((وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ))[7] وفي ذلك يقول الشريف الرضي (ت ٤٠٦ هـ) ((والقرية هي

---

1 - **سورة مريم: ٧٣.**

2 - **الزمخشري- الكشاف: ٣٤/٣.**

3 - **سورة يوسف: ٨٢.**

4 - **سورة النحل: ١١٢.**

5 - **ظ: محمد حسين الصغير- الصورة الفنية في المثل القرآني: ١٥٩.**

6 - **سورة الحجر: ٤.**

7 - **سورة الانبياء: ٧٤.**

الابنية المفروشة والخطط المسكونة لايصح منها عمل الخبائث، فعُلم ان المراد بذلك اهلها))[1] أي ذكر المحل واراد حالهم لانهم يمارسون الخبائث أي: الاعمال القبيحة في اللواط والرمي بالبندق واللعب بالطيور[2] وكذلك قوله تعالى((وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ))[3] والمقصود بالرحمة هي الجنة لأنها المكان الذي تنزل الرحمة فيه،وقوله تعالى((فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ))[4] فجاء ذكر الساحة وهو المكان الذي يتواجد فيه القوم والآية وصفت حال المنذرين وما سوف يلاقون من هول وعذاب فذكر المحل واراد الحال.

٨- **الحالية**: وتحصل عند اطلاق الحال وارادة المحل ((ولهذه العلاقة من المجاز المرسل حضور فاعل في القرآن الكريم))[5] ففي قوله تعالى((أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ))[6] يعني ان((الكافرين في الدنيا آثروا الهوى على الهدى، فهم في ذهاب عن الدين وعدول عن الحق والمراد انهم في الدنيا جاهلون وفي الآخرة عارفون حيث لاتنفعهم المعرفة))[7] فعلاقة المجاز حالية لان المراد جهنم فأطلق الحال واراد المحل لانهم في حالة ضلال عن الجنة والضلال لايحل فيه وانما يحل في مكانه ومثل ذلك قوله تعالى((أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ))[8] والفتنة لايسقط فيها الانسان لانها معنى من المعاني وانما يحل في مكانها فاستعمال الفتنة في مكانها مجاز اطلق فيه الحال واريد المحل.

---

1 - **الشريف الرضي- تلخيص البيان في مجازات القرآن: ١٧٣.**

2 - **ظ: محي الدين الدرويش- اعراب القرآن الكريم وبيانه: ٥٥/٥.**

3 - **سورة الانبياء: ٨٦ ومثلها جاء في سورة النحل: ١٩ قوله((وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ)).**

4 - **سورة الصافات: ١٧٧.**

5 - **اياد عبد الودود الحمداني- التصوير المجازي: ١٢١**

6 - **سورة مريم: ٣٨.**

7 - **الطبرسي- مجمع البيان: ٤٢٣/٦.**

8 - **سورة التوبة: ٤٩.**

وكذلك قوله تعالى((وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الأمر وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ))[1] إذ ان الغفلة لايحل فيها ايضاً وانما في المحل الذي توقع الغفلة اصحابها فيها. ومثل هذا المعنى قوله تعالى((سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ))[2] ذكر الحال واراد المحل اذ ((يجسم الرحمة كأنها دار يدخلونها فتحتويهم))[3] وهذا التجسيم يخلق تطوراً اسلوبياً في اللفظ والمعنى جاء جراء حرية الحركة الدلالية للنص.

وقوله تعالى((لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ))[4] وهنا يبرز تصوير الهول الآخذ بزمام القلوب[5] إذ يراد بالفزع الاكبر هو البعث والقيامة وعليه يكون الفزع حالاً في ذلك اليوم.

وهكذا لو استعرضت كل مجاز مرسل في كتاب الله تعالى ومنه السور المئين لوجدت فيها سراً استعمل من اجله المجاز،هذا فضلاً عمّا فيه من ايجاز وجمالية في الاداء مع تعدد الدلالات الناتجة من تعدد العلاقات.

٩- **المجاورة:** وذلك بأن يطلق لفظ الشئ ويراد به مايجاوره ففي قوله تعالى ((أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ))[6] المراد اصحاب العير من باب تسمية الشئ بأسم حامله أو مجاوره ((والعرب تسمي الشئ بأسم غيره اذا كان مجاوراً له أو كان منه لسبب))[7] كما ورد في الحديث(ياخيل الله اركبي) ومنه قول عنترة بن شداد[8]:

فشككت بالرمح الاصم ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم

فقد ذكر عنترة الثياب واراد الجسد.

---

1 - **سورة مريم: ٣٩.**

2 - **سورة التوبة: ٩٩.**

3 - **سيد قطب- في ظلال القرآن: ١٧٠١/٣.**

4 - **سورة الانبياء: ١٠٣ ومثلها في سورة التوبة: ٨٥ قوله تعالى((وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ)) جاءت وصفاً لحال الكافرين فعلاقتها الحالية.**

5 - **ظ: فضل حسن عباس- البلاغة فنونها وافنانها: ٢٢٣ واياد عبد الودود الحمداني- التصوير المجازي: ١٢٣.**

6 - **سورة يوسف: ٧٠.**

7 - **ابن قتيبة- ادب الكاتب: ٢١.**

8 - **عنترة بن شداد- الديوان:١٤٨.**

١٠- **الآلية**: وفيها يتم اطلاق اسم الآلة ويراد الاثر وهذه العلاقة هي توضيح للاثر الناتج كقوله تعالى على لسان سيدنا ابراهيم ((رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ (٨٣) وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ))[١] وقوله تعالى((وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا))[٢] والمراد في اللسان هو ما يترتب عليه من اللغة أو الذكر الحسن بين الناس ((والنكته في المجاز هي دوام الذكر واستمراره، وذلك في الآيات التي يراد بها الذكر والتماثل التام في اللغة فيما كان المراد به اللغة))[٣] اذن عندما اطلق اللسان اراد الثناء لأنه هو الاثر الناتج من آلة النطق.

وقد يفسر قوله تعالى((وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ)) تفسيراً اخر وهو ان يراد بلسان الصدق الرسول(3) لأن الآية الكريمة وردت على لسان ابراهيم(B) ومن دعائه كما جاء في كتاب الله قوله تعالى((رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ))[٤] وعلى هذا التفسير يكون في الآية مجاز مرسل علاقته الجزئية، لأن اللسان جزء من الانسان وصح استعمال الجزء هنا لان عليه المعول فيما ذكر من اجله وهو تبليغ الدعوة.

وبذلك تكون في الآية علاقتان الجزئية والآلية، والثنائية في العلاقات تهدف إلى جودة الخلق الفني في السياق.

ومن العلاقة الآلية قوله تعالى لسيدنا نوح(B) ((وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا))[٥] فالعين آلة الملاحظة وطريق المعرفة يقول القاضي عبد الجبار((المراد بذلك ان اصنع الفلك بما أعطيناك من البصيرة والمعرفة وسمّى ذلك بأعيننا على جهة التوسع كما يقول القائل لغيره- افعل ذلك بمرأى مني ومسمع-))[٦] اما صاحب مجمع البيان فيوضح الآية بقوله ((اعمل السفينة لتركبها أنت ومن آمن بك بمرأى منّا، والتأويل بحفظنا إياك حفظ الرائي لغيره إذا

---

1 - **سورة الشعراء: ٨٣-٨٤.**

2 - **سورة مريم: ٥٠.**

3 - **توفيق الفيل- فنون التصوير البياني: ٦٤.**

4 - **سورة البقرة: ١٢٩.**

5 - **سورة هود: ٣٧.**

6 - **عبد الفتاح لاشين- بلاغة القرآن في اثار القاضي عبد الجبار: ٣٢١ و ظ: البيان في ضوء اساليب القرآن: ١٥٤.**

كان يدفع الضرر عنه))[1] وقد ذكر الاعين لتأكيد الحفظ،وقيل اراد بالاعين الملائكة الموكلين بك وبحضرتهم وهم ينظرون بأعينهم إليك، وقد جاءت الإضافة إلى نفسه اكراماً وتعظيماً لهم[2] ومثله قوله تعالى على لسان سيدنا ابراهيم(B)((قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ))[3] أي: على مرأى منهم بحيث تتمكن صورته في اعينهم تمكن الراكب من المركوب وبذلك يكون التعبير بالعين ولكن المراد البصر والرؤية لأن العين آلة الابصار[4] لقد اطلق الآلة وهي العين واراد بها ما ينتج عنها وهي الرؤية أي: آتوا به على رؤوس الاشهاد[5].

وقوله تعالى((حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ))[6] فقد ذكر يد المعطي واراد الاثر وهي الجزية.ولعل بعض الدراسين يعد العلاقة الآلية سببية أو بالعكس ولو امعن هؤلاء لتلمسوا الفرق بينهما وذلك((ان الآلة ما به يفعل الشيء،اما السببية فما به وجوده))[7].

١١- **اطلاق العام وارادة الخاص**: فالمجاز في هذه العلاقة ينقل اللفظ من حدوده الوضعية إلى حيز دلالة جديدة من خلال السعة والشمول ففي قوله تعالى((إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ))[8] المراد من كل شيء المنعة والثراء فالتعبير جاء حاملاً العموم والمراد به خصوصية الحالة التي تعيشها الملكة من ثراء وتوافر اسباب الحضارة[9] فوجود كل يحدد وصفاً لما تتمتع به من خصوصية.

---

1 - **الطبرسي- مجمع البيان: ٢٧٠/٥.**

2 - **ظ: م.ن: ٢٧١.**

3 - **سورة الانبياء: ٦١.**

4 - **ظ: محمد بدري عبد الجليل- المجاز واثره في الدرس اللغوي: ٧٣.**

5 - **ظ: غازي يموت- علم اساليب البيان: ٢٢٨.**

6 - **سورة التوبة: ٢٩.**

7 - **التفتازاني- شرح المختصر: ٦٦/٢.**

8 - **سورة النمل: ٢٣.**

9 - **ظ: سيد قطب- في ظلال القرآن: ٢٦٣٨/٥.**

ومثله قوله تعالى((وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ))[١] وهو لم يعن ِ كل الشعراء وانما اراد بعضهم[٢] بدليل الاستثناء الذي حصل((إِلَّا الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا))[٣].

فهؤلاء لم يدخلوا في ذلك الوصف العام،لانهم امنوا فامتلأت قلوبهم بالعقيدة الإسلامية واستقامة حياتهم على منهج[٤] اذن اطلق العام واراد الخاص من الشعراء الذين يتبعون المزاج والهوى، أي: الذين لا منهج لهم ولا هدف ويعيشون في عوالم من صنع خيالهم ومشاعرهم.

وكذلك قوله تعالى((وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآَيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ))[٥] واراد ((الآيات التي اذا كُذب بها نزل العذاب على المكذب))[٦] فخص الآيات التي لا تطبق،على ان كثرة من كانوا يشاهدون الايات لم يؤمنوا بها وما كانت الآيات الا انذاراً أو تخويفاً بحتمية الهلاك[٧] وتعد هذه الحالات من المظاهر الدلالية المتميزة في اللغة العربية لانها تساعد على ترابط النص وشد نسيجه.

١٢- **اطلاق الخاص وارادة العام**: وتظهر في هذه العلاقة معاني مختلفة للفظة الواحدة تكتسبها من خلال الاستعمال ففي قوله تعالى((وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآَخِرَةِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ))[٨] أي الذين[٩] شحنت ألفاظه بدفقات دلالية جديدة،لأنه لا يخص الذين خاضوا بل اراد عموم من انحرفت وزاغت قلوبهم عن مصدر القوة والنعمة،فهم

1 - **سورة الشعراء: ٢٢٤.**

2 - **ظ: الزركشي- البرهان في علوم القرآن: ٢٧٢/٢.**

3 - **سورة الشعراء: ٢٢٧.**

4 - **ظ: سيد قطب- في ظلال القرآن: ٢٦٢٢/٥.**

5 - سورة الاسراء: ٥٩.

6 - الزركشي- البرهان في علوم القرآن: ٢٧٣/٢.

7 - **ظ: سيد قطب- في ظلال القرآن: ٢٢٣٧/٤.**

8 - **سورة التوبة: ٦٩.**

9 - **الزركشي- البرهان في علوم القرآن: ٢٧٠/٢.**

يبطرون[1] فاللفظ خص المنحرفين الذين أخذتهم الفتنة بالأموال والأولاد وغرضه من ذلك التنبيه على كل أنواع الانحراف.

ومثله قوله تعالى((فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ))[2] وهنا ايضاً اطلق الخاص وأراد العام،لأنه لم يكن رسولاً إلى فرعون وقومه فقط لغرض دعوتهم إلى دينه،وانما كان ايضاً رسولاً ليطلب اطلاق بني اسرائيل ليعبدوا ربهم كما يريدون[3] ويظل التعبير المجازي قادراً على صياغة الافكار وتوليد الصورة الملائمة لطبيعة المعاني.

١٣- **اطلاق الخبر وارادة الامر**: إذ جاء بقوله تعالى((قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ))[4] معنى(ازرعوا سبع سنين) بدليل قوله تعالى((فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ)) أي فاتركوه في سنابله لأن هذا يحفظه من السوس والمؤثرات الجوية[5] واطلاق الخبر على الطلب يشمل النهي والدعاء،وذلك مبالغة في الحث عليه حتى كأنه وقع واخبر عنه،وهو ابلغ من صريح الأمر أو النهي كأنه سورع فيه إلى الامتثال واخبر عنه كقوله تعالى((قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ))[6] أي: اللهم اغفر لهم[7].

١٤- اطلاق الأمر وارادة الخبر: وهنا يتجلى لنا الجانب الحركي في التوجيه القرآني من خلال التلوين في التعبير الذي يؤدي إلى تغيير في الدلالة أو اعطائها ايحاءً جديدا اذ ان قوله تعالى((قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا))[8] والتقدير مدّه الرحمن له مدّا.

---

1 - ظ: سيد قطب- في ظلال القرآن: ١٦٧٤/٣.

2 - سورة الشعراء: ١٦.

3 - ظ: سيد قطب- في ظلال القرآن: ٢٥٩٠/٥.

4 - سورة يوسف: ٤٧.

5 - ظ: سيد قطب- في ظلال القرآن: ١٩٩٣/٤.

6 - سورة يوسف: ٩٢.

7 - السيوطي- الاتقان: ٩٩/٣.

8 - سورة مريم: ٧٥.

قال الكواش[1]((والأمر بمعنى الخبر ابلغ من الخبر لتضمنه اللزوم نحو: زرنا فلنكرمك،يريدون تأكيد إيجاب الإكرام عليهم، كذا قال الشيخ عز الدين))[2] وجعل الفارسي منه قوله تعالى((إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)) [3] قال(كن) ((لفظة أمر والمراد الخبر والتقدير(يكون فيكون) أو على انه خبر مبتدأ محذوف أي فهو يكون قال: ولهذا اجمع القراء على رفع (فيكون) ورفضوا فيه النصب الا ّ ما روي عن ابن عامر وسوّغ النصب لكونه بصيغة الأمر قال:ولا يجوز إن يكون معطوفاً على(نقول) فيجيء النصب على الفعل المنصوب لأن ذلك لا يطرد))[4].

١٥- **اطلاق اسم الملزوم وارادة لازمه أو بالعكس:** كقوله تعالى((قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا (٩٢) أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي))[5] فالمعنى الحقيقي للفظ(منع) هو الصرف عن فعل الشئ،والمعنى المراد من الآيتين هو الدعوة إلى تركه فيكون معنى مامنعك؟ مادعاك إلى ترك الاتباع؟ من استعمال اسم الملزوم وهو المنع والصرف عن الفعل وارادة لازمه وهو الدعوة إلى تركه. وعن ذلك يقول السكاكي((وامثال ذلك مما تعدى الكلمة بمعونة القرينة عن معناها الاصلي إلى غيره لتعلق بينها بوجه قوياً كان أو ضعيفاً واضحاً أو خفياً،وللتعلق بين الصارف عن فعل الشئ وبين الداعي إلى تركه يحتمل عندي ان يكون(منعك) في قوله علت كلمته(مامنعك الا ّ تسجد) مراداً به: مادعاك الا ّ ان تسجد؟ وان يكون(لا) غير صلة قرينة للمجاز))[6] ومثله قوله تعالى((نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ))[7]

---

1 - **وهو موفق الدين احمد بن يوسف الموصلي الشافعي(ت ٦٨٠ هـ) صاحب تفسير ذكره(صاحب كشف الظنون):(ظ: الزركشي- البرهان في علوم القرآن: ٢٩٠/٢).**

2 - **قال عز الدين في النوع السادس التجوز بلفظ الأمر عن الخبر توكيداً للخبر لان الأمر للإيجاب فيشبه الخبر في إيجابه- ظ: عز الدين بن عبد السلام- الإشارة إلى الإيجاز: ٥٤ و ظ: ابن قيم الجوزية- الفوائد المشوق إلى علوم القرآن: ٦٤.**

3 - **سورة النحل: ٤٠.**

4 - **ظ: الزركشي- البرهان في علوم القرآن: ٢٩٠/٢.**

5 - **سورة طه: ٩٢-٩٣ وجاء بهذا المعنى في سورة الصافات: ١٤٣ قوله تعالى((فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ)).**

6 - **السكاكي- مفتاح العلوم: ٤٧٥.**

7 - **سورة التوبة: ٦٧.**

ان((النسيان هنا غير وارد فهو بالنسبة اليهم مسقط التكليف عنهم وهو بالنسبة اليه تعالى محال)) [١]، لذلك لابد من حمل الكلام على المجاز المرسل فالمراد لازم النسيان وهو الترك أي انهم اغفلوا ذكر الله فتركهم من رحمته وفضله فالعلاقة اللازمية .

المجاز العقلي

المجاز العقلي ((هو أن تسند الكلمة إلى غير ما هي له أصالةً بضرب من التأويل))[٢] وعليه يكون المجاز العقلي مجازاً إسنادياً حيث لا تخرج الكلمة عن وضعها اللغوي[٣] وبذلك يقول عبد القاهر((واعلم إن طريق المجاز والاتساع في الذي ذكرناه قبلُ انك ذكرت الكلمة وأنت لا تريد معناها ولكن تريد معنى ما هو ردف له أو شبيه فتجوزت بذلك في ذات الكلمة وفي اللفظ نفسه،وإذ قد عرفت ذلك فأعلم إن في الكلام مجازاً على غير هذا السبيل ، وهو أن يكون التجوز في حكم يجري على الكلمة فقط وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها ويكون معناها مقصوداً في نفسه ومراداً من غير تورية ولا تعريض، والمثال في قولهم (نهارك صائم وليلك قائم) ..... أنت ترمي مجازاً في هذا كله ولكن لا في ذوات الكلم وأنفس الألفاظ، ولكن في أحكام أجريت عليها،أفلا ترى انك لم تتجوز في قولك(نهارك صائم وليلك قائم) ولكن في أن أجريتهما خبرين على النهار والليل))[٤] ومن هذا يتضح أنّ المجاز العقلي بحاجه إلى قرينة [٥] وعلاقة[٦].

---

1 - **محي الدين الدرويش: اعراب القرآن الكريم وبيانه: ٢٤٢/٣.**

2 - **الزركشي- البرهان في علوم القرآن: ٢٥٦/٢.**

3 - **ظ: فضل حسن عباس- البلاغة فنونها وأفنانها: ١٣٩.**

4 - **الجرجاني- دلائل الإعجاز: ٢٢٧.**

5 - **القرينة: هي الأمر الذي يصرف الذهن عن المعنى الوضعي إلى المعنى المجازي وهي أما عقلية أو لفظية (ظ: بدوي طبانة- علم البيان: ١١٦).**

6 - **العلاقة: هي الصلة بين المعنى الذي وضعت له والمعنى الذي استعملت فيه وهنا يقع الارتباط بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي فيحصل الانتقال من الأول إلى الثاني(ظ: بدوي طبانة- علم البيان: ١١٦).**

فإذا قلت(سال النهر) فالقرينة هنا معنوية، لأن النهر لا يمكن أن يسيل أما العلاقة فهي مكانية.

وقد كثرة تسميات هذا النوع من المجاز عند البلاغيين القدماء فسمّاه السبكي (ت ٧٧٣ هـ) والزركشي (ت ٧٩٤ هـ) (مجاز الملابسة) ولا يقال مجاز إسناد لقلة استعمال الاسناد بين الفعل وفاعله أو ماقام مقامه[١].

أما السيوطي (ت٩١١هـ) فقد وافق محمد بن علي الجرجاني (ت ٧٢٩ هـ) عندما سمّاه المجاز في التركيب[٢].

وقد أنكر العلوي (ت ٧٤٩هـ) تسميته بالعقلي فقال ((والمختار أنّ المجازلا مدخل له في الأحكام العقلية، ولا وجه لتسمية المجاز بكونه عقلياً، لان ما هذا حاله إنما يتعلق بالأوضاع اللغوية دون الأحكام العقلية))[٣] وبذلك يرفض تقسيم المجاز إلى لغوي وعقلي[٤] ويبقى الجدل حول المجاز العقلي، ويعدّ بعض الباحثين المحدثين أنّ سبب اكتشاف عبد القاهر الجرجاني للمجاز العقلي هو الهدف الديني،وذلك لان فكرة الإثبات والإسناد وراءها عقيدة الاشاعرة واضحة جلية،فهم لايرون لأي فاعل فعلاً، لان الفعل لغير الموصوف بالقدرة الذاتية ليس فعلا ً،وإنما هو دلالة على الفاعل الحقيقي، ولهذا ذهب هذا الباحث إلى أنّ الإرباك الذي أصاب عبد القاهر في تحديد مصطلح المجاز العقلي الذي تارة يسميه مجاز الإسناد وأخرى الإسناد المجازي وبعدها المجاز العقلي ثم المجاز الحكمي وأخيرا المجاز بالجملة لئلا يظن انه ينطلق من عقيدة معينة[٥] ثم يأتي باحث أخر موجهاً ً اصابع الاتهام إلى المنهج ألمعتزلي في استخدام مصطلح المجاز وتأويله للرد على الخصوم(أي خصوم المعتزلة) مستشهدا ً بقول الجاحظ ((لولا مكان المتكلمين لهلكت العوام ولولا المعتزلة لهلك المتكلمون))[٦]. ثم يعد عبارة(المجاز ابلغ من الحقيقة) عبارة مظلله[١] ويؤكد أن الجدل ولد

---

1 - ظ: السبكي- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: ٢٣١/١ والزركشي- البرهان في علوم القرآن: ٢٥٦/٢.

2 - ظ: السيوطي- الإتقان: ٩٠/٣ والجرجاني- الاشارات والتنبيهات: ١٦٢

3 - العلوي- الطراز: ٢٥٠/١.

4 - ظ: رجاء عيد- فلسفة البلاغة: ٢٠٥.

5 - ظ: علي كاظم اسد- المفسر ومستويات الاستعمال اللغوي: ٢٨٠.

6 - الجاحظ- كتاب الحيوان: ٢٨٩/٤

بدعة (المجاز العقلي) الذي يعتمد فيه صاحبه على عقلك وحكمك الذهني المحض لتفهمه. وان عبد القاهر يدفعه إلى مصطلحه(المجاز العقلي) تحرجه الديني، إذ إن الدافع كان دافعاً عقلياً ودينياً[٢] وانه لا فرق بينه وبين المجاز اللغوي[٣] .

والبحث يرى عكس ذلك، إذ لم يكن تأصيل عبد القاهر الجرجاني لمصطلح المجاز العقلي دفاعاً عن فكرة دينية فقط ،ولكنه بفكره الثاقب وذوقه المرهف أستطاع أن يقف على جمال هذا التعبير المرتكز في طبائع الناس،فهم كانوا يعبرون به ولم يعرفوا اسمه فعندما نقول(سال الوادي) و(منزلك عامر) إلى غير ذلك من العبارات يتولد لنا إثراء لغوي،فعبد القاهر حدد فضيلة هذا القول وعليه سمّاه المجاز الحكمي ولذلك عدّه صاحب الطراز مبتكر هذا النوع من المجاز بفكرته الصافية[٤].

ثم إن تعدد المسميات والمصطلحات لهذا اللون البلاغي لا يقلل من جمالية التعبير ولطافتة، وعليه لا يمكن تحديد المغزى من أسلوب ألمجاز بدون تلمس للتعبير الفني الذي خلقه لأنه ((يتضمن عملية تطوير لدلالة اللفظ وتحميله المعنى المستحدث بما لا يستوعبه اللفظ نفسه في أصل وضعه الحقيقي))[٥] يضاف إلى ذلك سعة اللغة الذي يخلقها المجاز العقلي فعندما نقول(فاض الكأس) يتولد لدينا إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له،((لأن المسند اليه لم يكن صالحاً للفعل أو مافي معناه بسبب المفارقات في العلاقات المعجمية))[٦] وان الكأس لا يفيض وإنما الذي يفيض هو الماء الذي في الكأس،فإذن هذا الزهو والبهاء الذي أكتسبه التعبير ليس الغرض منه ترسيخ فكرة دينية فقط كما يتصور البعض بل هو تزيين اللغة بحلة جديدة من التلاؤم اللفظي والمعنوي المؤثر في السامع.

---

1 - ظ: رجاء عيد- فلسفة البلاغة: ١٩٣.

2 - ظ: رجاء عيد- فلسفة البلاغة: ١٩٥.

3 - ظ: م.ن: ١٩٣.

4 - ظ: محمد حسين الصغير- اصول البيان العربي: ٤٤.

5 - محمد حسين الصغير- اصول البيان العربي: ٣٥ و ظ: محمد حسين الصغير- مجاز القرآن: ٥٩.

6 - تمام حسان- الاصول: ٣٧٣.

ثم إن الاختلاف بين المجاز العقلي واللغوي واضح وظاهر لان العقلي من الإسناد واللغوي في الكلمة،على الرغم من أنّ كليهما متصل بالآخر من خلال الارتباط اللغوي،لان اللغة ليست كائناً هلامياً كما يقول أحد الباحثين المحدثين[1] وإنّ الشبه موجود بينهما لحاجتهما إلى العلاقة والقرينة وبذلك لا تكون التفرقة بين نوعي المجاز مشوبة بالقلق والاضطراب[2] إنما هي حصيلة حاصل ونتيجة لأغراض كل منهما في التظافر ألعلائقي الذي هو تظافر نصي معرفي من خلال استحضار عناصر غائية تقوم على التداعي للكشف عن العلاقة ودورها في الدلالة المعنوية.

وعليه يكون هدف تحديد المجاز العقلي بالفكرة الدينية فقط وتسميته اختراعاً أو بدعة لااساس له، بدليل وجوده منذ ان وجد الشعر الجاهلي ونثره[3] دون الالتفات إلى جماليته هو نسف لجهود القدامى وظلم لتراث ضخم من الإبداعات الأدبية والجهود العلمية التي بُذلت وتحت ظروف قاسية جداً من اجل تأصيل مصطلح المجاز العقلي الذي هو جانب من جوانب البلاغة المهمة بعلاقاته الموزعة بحسب المعاني التي يأتي بها السياق القولي في بناء هيكله المعرفي الواسع.

---

1 - **ظ: رجاء عيد- فلسفة البلاغة: ١٩٣.**

2 - **ظ: م.ن: ١٩٣.**

3 - **ظ: محمد حسين الصغير- اصول البيان العربي: ٣٦.**

القيمة الفنية للمجاز العقلي

يعد المجاز العقلي من اساليب البلاغة العربية التي وسّعت افاق التعبير والابداع وشحت اللغة بطابع الجمال، وهو ظاهرة حتمية رافقت عملية التطور اللغوي، وان بلاغته تحسسها القدماء قبل المحدثين فقال ابن رشيق (ت ٤٦٣ هـ) ((العرب كثيراً ما تستعمل المجاز وتعدّه من مفاخر كلامها فأنه دليل الفصاحة ورأس البلاغة وبه بانت لغتها عن سائر اللغات ... والمجاز في كثير من الكلام ابلغ من الحقيقة، وأحسن موقعاً في القلوب والاسماع))[1].

أما عبد القاهر الجرجاني الذي يعود الفضل اليه في تأصيل هذا اللون البلاغي فيقول: ((هذا الضرب من المجاز على حدته كنز من كنوز البلاغة ومادة الشاعر المفلق والكاتب البليغ في الابداع والاحسان والاتساع في طرق البيان، وان يجيء به الكلام مطبوعاً مصنوعاً، وان يضمه بعيد المرام، قريباً من الافهام، ولا يغرنّك من أمره أنك ترى الرجل يقول (آتى بي الشوق إلى لقائك) و (سار بي الحنين إلى رؤيتك) و (اقدمني بلدك حق لي على انسان) واشباه ذلك مما تجده لسعته وشهرته يجري مجرى الحقيقة التي لا يشكل امرها،فليس هو كذلك ابداً بل يدق ويلطف حتى يمتنع مثله الاّ على الشاعر المفلق والكاتب البليغ،وحتى يأتيك بالبدعة لم تعرفها والنادرة تأنق لها))[2].

وعنه قال ابن قيم الجوزية(ت ٧٥١ هـ) ((كان المجاز عندهم-يقصد العرب- منهلاً مورداً عذب الارتشاف وسبيلاً مسلوكاً لهم، على سلوكه انعكاف ولهذا كثر في كلامهم حتى صار اكثر استعمالاً من الحقائق وخالط بشاشة قلوبهم حتى آتوا منه بكل معنى رائق ولفظ فائق وأشتد باعهم في إصابة أغراضه فأتوا فيه بالخوارق وزينّوا به خطبهم واشعارهم حتى صارت الحقائق دثارهم وصار شعارهم))[3].

وقال احمد المراغي((المجاز العقلي ضرب من التوسع في اساليب اللغة وفن من فنون الايجاز في القول، ألا ترى ان اسناد الفعل إلى سبيله وجعله الفاعل المؤثر دليل على ماكان

---

1 - ابن رشيق القيرواني-العمدة: ٢٦٥/١-٢٦٦ ،و ظ: غازي يموت- علم اساليب البيان: ٢١٢.

2 - الجرجاني- دلائل الاعجاز: ٢٢٨-٢٢٩، و ظ: احمد مصطفى المراغي-علوم البلاغة: ٢٩٤.

3 - ابن قيم الجوزية- الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان: ٢٧.

لهذا الأثر من شديد الصلة في صدور الفعل، وكأنه هو الذي صدر منه))[١] اما الدكتور محمد حسين الصغير فيقول: ((وهو المجاز الذي نتوصل اليه بحكم العقل فيثير الاحساس بطريقة استعماله ويهز الشعور بنتائج ارادته))[٢] كذلك الدكتور بسيوني يعبّرعن المجاز العقلي بقوله ((وتكمن بلاغة المجاز العقلي فيما يفيده من المبالغة في التعبير وايجاز القول واثارة الخيال عندما يسند الفعل إلى غير فاعله الحقيقي، كما انه يفتح امام المتكلم الميدان للتفنن في القول وتلوين العبارة واخضاع الكلام لما يريد وتشكيل البناء حسبما يهدف اليه ويرمي))[٣].

ومن هذا نستطيع القول ان المجاز العقلي يفرز اضاءات اضافية في المعاني غير المعاني الاعتيادية المطروقة من خلال التأويل الذي ينقل معنى اللفظ من الحقيقة إلى المجاز((الذي هو مجموع العلاقات المعقودة بكل عنصر داخل النسق ومجموع هذه العلاقات هو الذي يسمح لعنصر ما بأداء وظيفته اللغوية))[٤] فهو اذن صياغة اللغة أو بناء صورة اسلوبية جديدة من مادة لغوية ذات دلالات محددة.

علاقات المجاز العقلي

ومن هذه العلاقات أو الوجوه للمجاز العقلي في السور المئين هي:

١- **العلاقة السببية**: وتحصل هذه العلاقة من جراء عدم إسناد الأفعال أو مايشبهها إلى فاعلها الحقيقي بل إلى سبب الفعل كقوله تعالى((لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ))[٥] فالمجاز العقلي في قوله((أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ)) أي أسرّتكم الكثرة التي شاهدتموها في انفسكم ولذلك انقطعتم عن الاعتماد والتوكل على الله،إذ ان الكثرة غرّتكم واستندتم اليها وتصورتم انها ستدفع عنكم كيد الاعداء وينهزمون، وبذلك اسند الاعجاب إلى الكثرة فكانت العلاقة سببية لانها كانت سبباً في نسيان الاعتماد على الباري جل شأنه

1 - احمد مصطفى المراغي- علوم البلاغة: ٢٩٧ ،و ظ: غازي يقوت- علم اساليب البيان: ٢١٣.

2 - محمد حسين الصغير-اصول البيان العربي: ٤٣.

3 - بسيوني عبد الفتاح فيود- علم المعاني: ٧٣.

4 - عبد السلام بن عبد العالي سالم يقوت- درس الابستمولوجيا أو نظرية المعرفة:٥٠.

5 - سورة التوبة: ٢٥.

العالي[١] وكذلك في قوله تعالى((وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ))[٢] فالاسناد في قوله(وان خفتم عيلة) أي: وان خفتم الفقر بسبب منع المشركين من الحج وما كان لكم في قدومهم من الارزاق والمكاسب وبذلك اسند الفعل خاف إلى العيلة أي الفقر والعلاقة السببية[٣] والسببية هي ((اكثر الوجوه استعمالاً في القرآن الكريم واشهر العلاقات ارتباطاً فيه))[٤]. وقوله تعالى((جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَارِهُونَ))[٥] معناه جاء النصر والظفر الذي وعد الله رسوله به وبهذه الآية حصل الاسناد في(جاء الحق) والعلاقة سببية أي بسبب انتصار كلمة الله فحنوا لها رؤوسهم وهم كارهون.

وقوله تعالى ((إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ))[٦] لقد زعمو ا ان الآلهه عاقبت هوداً لطعنه عليها وان كل الذي جرى بسبب شتمه وسبّه اياها فالعلاقة سببية وقوله تعالى((فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا))[٧] والمراد بمجئ الأمر نزول العذاب أي صدور الأمر الالهي ومن ثم يتبعه القضاء الفاصل بين الرسول(3) وقومه وبذلك حصل الاسناد بين الأمر ومجيئه وحصل المجاز العقلي.

وقوله تعالى((أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أو يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ))[٨] جاءت هذه الآية وصفاً لما سوف يحل بالماكرين،هؤلاء الذين سلكوا طريق المكر، إذ ان جزاءهم خسف الارض أو العذاب وجاء الاستفهام الانكاري لرفض تصرف

---

1 - **ظ: محمد حسين الطباطبائي – الميزان: ٢٢١/٩.**

2 - **سورة التوبة: ٢٨.**

3 - **ظ: الزمخشري- الكشاف: ٢٥٣/٢.**

4 - **محمد حسين الصغير- اصول البيان العربي: ٤٨.**

5 - **سورة التوبة: ٤٨ ومثل هذا المعنى في السورة نفسها الاية: ٥٠ قوله تعالى((إِنْ تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ)) أي عندما تصبك ظفر وغنيمة في بعض الغزوات وقد اسند تصبك إلى الحسنة والحسنة لاتصيب فهو مجاز عقلي علاقته السببية.**

6 - **سورة هود: ٥٤.**

7 - **سورة هود: ٦٦ وجاء بهذا المعنى في سورة هود ايضاً : ٩٣ قوله تعالى((سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ)) إذ جعل مجئ العذاب سبباً في الخزي ، فالمجاز عقلي علاقته السببية.**

8 - **سورة النحل: ٤٥ ومثل هذا المعنى في سورة المؤمنون: ٢٧ قوله تعالى((أَنْ اصْنَعْ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا)) وفي سورة الصافات: ١٠ قوله تعالى((فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ)).**

هؤلاء القوم فالعلاقة سببية لان كفرهم سببا في عذابهم .وقوله تعالى((وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ))(1) والمقصود بوقوع القول هو قضاء الله تعالى بالعذاب في حق الظالمين وحصل الاسناد المجازي الذي علاقته السببية مولداً اثارة حس المخاطب الظالم وايقاظ مشاعره لما سوف يحل به.

وقوله تعالى((ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ))(2)، أمر رسوله بأن يخليهم وشأنهم،بما لايزيدهم الاّ ندماً في العاقبة،وفيه الزام للحجة ومبالغة في الانذار(3) ،ويبرز لنا هنا ان الامل والالهاء سبباً في استمرارهم على المعصية،فالمجاز فيه(يلههم الامل) عقلي وعلاقته السببية.

وقوله تعالى((لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ))(4) ((أي انهم في أمن وسلام من ناحية ربهم فما هم من الجنة بمخرجين ابداً فلهم السعادة والكرامة من كل جهة ولا يمسهم شقاء ووهن))(5)، إذ حصل المجاز في(لا يمسهم فيها نصب) وعلاقته السببية،وكذلك قوله تعالى((فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ))(6) ،أي صيحة العذاب التي كان فيها هلاكهم حيث اسند الاخذ إلى الصيحة.

وقوله تعالى ((وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ))(7)، حيث أوقع الإطاعة على الأمر وحقها الإيقاع على ذي الأمر، والمقصود ولا تطيعوا المسرفين بسبب امرهم .

---

1 - سورة النمل: ٨٥ وجاء مثلها في السورة نفسها في الآية: ٢٤ قوله تعالى ((وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ)) وفي الآية: ٧٦ من السورة نفسها قوله تعالى((إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ)).

2 - سورة الحجر: ٣.

3 - ظ: الزمخشري- الكشاف: ٥٤٨/٢.

4 - سورة الحجر: ٤٨.

5 - محمد حسين الطباطبائي- الميزان: ١٧٣/١٢.

6 - سورة الحجر: ٨٣.

7 - سورة الشعراء: ١٥١.

ومن خلال هذه الآيات يتضح لنا أنّ المجاز العقلي يقع في الخبر والإنشاء[١]، ويخلق انسجاماً في النص من خلال الاسناد وتوظيف كل الامكانيات، وعدم الاعتماد على الجملة في التجوّز و((الارتحال إلى عالم الدلالات والمعاني))[٢]، بل يشمل السياق القولي للنص من خلال ربط الجسور بين عناصره والحقل الاوسع للعلاقات المحيطه به.

٢- **العلاقة المكانية:** وتبرز في قوله تعالى((وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ))[٣]، هذه الآية تتضمن حكم الاجارة لمن استجار من المشركين حتى يسمع كلام الله،وتذهب عنه غشاوة الجهل والمقصود(ثم ابلغه مأمنه) المكان الذي يأمن فيه((داره التي يأمن فيها إن لم يسلم))[٤]، إذ حصل المجاز العقلي من خلال اسم الفاعل المأمن أو المكان الذي ولّد علاقة مكانية ومن ذلك قوله تعالى((وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا))[٥]، وقوله تعالى((جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى))[٦]، وقوله تعالى((جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ كَذَلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ))[٧].

فالانهار في هذه الآيات اسم للامكنة والوديان التي تجري أو تمر فيها المياه، وقد اسند اليها الجريان على سبيل المجاز العقلي للعلاقة المكانية، لان الانهار لاتجري وإنما المياه هي الجارية على الرغم من ذلك اسند الفعل (تجري) إلى الانهار، وبذلك حصل الاسناد ليس للفاعل الحقيقي وانما إلى المكان.

---

1 - **ظ: القزويني- الايضاح: ١٠٥/١ ، وبسيوني عبد الفتاح فيود- علم البيان: ٥٨.**

2 - **علي حرب- التأويل والحقيقة: ٢٦.**

3 - **سورة التوبة: ٦.**

4 - **الزمخشري- الكشاف: ٢٤٠/٢.**

5 - **سورة التوبة: ٧٢.**

6 - **سورة طه: ٧٦.**

7 - **سورة النحل: ٣١.**

ومثله قوله تعالى((فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ))[١]، والكلام لنهي النبي(3) عن الحزن وضيق الصدر بما كانوا يواجهونه به من الكفر والجحود[٢]، وقد اسند الضيق إلى الصدر وعدّه وعاءً على سبيل المجاز العقلي وعلاقته المكانية.

وقوله تعالى((وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ))[٣]، وقد جاء الدخول لانه من الصالحين الذين حسنت افعالهم ولكونه كذلك حصل دخوله الرحمة،والمقصود الجنة وهي مكان الرحمة فالعلاقة سببية من جراء حصول تقابل بين العمل الصالح والجزاء بدخول الرحمة (الجنة)، وقوله تعالى((وَقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ))[٤] ،وجاءت هذه الآية لدعاء الباري تعالى وطلب النجاة من الطوفان والنزول على الارض نزولاً مباركا ً ذا خير كثير ثابت فأن الله تعالى خير المنزلين[٥] وقوله تعالى((كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ))[٦]، وجاء في مجمع البيان((ان معناه ان نسلك الذكر الذي هو القرآن في قلوب الكفار بأخطاره عليها والقائه فيها وبأن نفهمهم اياه))[٧].

فجاء المجاز العقلي من خلال اسناد السلك إلى القلوب،وقوله تعالى((مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ))[٨]، ((انما عبّر عن ذلك بالهداية من حيث كان بدلا ً من الهداية إلى الجنة))[٩]،وبذلك اسند الهداية إلى الجحيم وحصل المجاز وعلاقته المكانية.

وفي كل هذه الآيات التي تم فيها الاسناد إلى غير فاعلها الحقيقي تولد فيها استحواذ وعبور إلى حقول دلالية جديدة من خلال القدرة على توسيع النص.

---

1 - سورة هود: ١٢.

2 - ظ: محمد حسين الطباطبائي- الميزان: ١٦٠/١٠.

3 - سورة الانبياء: ٧٥ .

4 - سورة المؤمنون: ٢٩.

5 - ظ: محمد حسين الطباطبائي – الميزان: ٣٠/١٥.

6 - سورة الحجر: ١٢.

7 - الطبرسي- مجمع البيان: ١٠٥/٦.

8 - سورة الصافات: ٢٣.

9 -الطبرسي- مجمع البيان: ٣٠١/٨.

ويبقى المجاز العقلي ظاهرة اسلوبية لانه يولّد للفظ مخزون دلالة اضافية عن طريق الاسنادوبحكم العقل في كل علاقاته المجازية .

٣- **العلاقة الزمانية:** وبهذه العلاقة يتم اسناد الفعل إلى زمانه اسنادا ً مجازيا ً ففي قوله تعالى((أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ))[١]، جاءت الآية دعوة لعبادة الله تعالى وتوحيده من خلال تخويفهم من العذاب وحصل التخويف لأنهم كانوا يعبدون الاوثان، وقد تم اسناد المصدر إلى زمانه وحصل المجاز العقلي لكي يؤكد الترهيب وان عقاب الكفار مقطوع عليه،لأن ما يؤول اليه امرهم معروف وجلي. وقوله تعالى((وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ))[٢] ومعناه((ولئن اخرّنا عن هؤلاء الكفار عذاب الاستئصال إلى اجل مسمى ووقت معلوم))[٣]،وقد حصلت العلاقة الزمانية للمجاز العقلي من خلال اقتران العذاب بالزمان لان المقصود بأمة معدودة الامة الحين والوقت.

وقوله تعالى((وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ))[٤] ،اشارة إلى يوم القيامة أو يوم نزول العذاب، ويوم محيط يقصد يوم القضاء والعذاب الذي لامخرج منه ولا مفر ولا ملاذ من دون الله، وقد حصلت العلاقة الزمانية لتأكيد الاحاطة القطعية للعذاب، إذ ولدت لنا اجتيازاً دلاليا من اجل اشراق المعنى واتساعه، يضاف إلى ذلك التماسك الشكلي في النصوص جراء الجملة الاسنادية.

وقوله تعالى((أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ))[٥]، فالمجاز ماكان الفعل فيه لغيره اذ عدّ النهار مبصراً والنهار لايبصر، كما في نام الليل والليل لاينام، ولذا نلحظ ان الاسناد الذي حصل في الازمنة((يوم اليم-اليوم المحيط-الليل والنهار)) إلى افعالها زاد المعنى تأثيرا ً على السامع إذ ان البلاغة هي(كشف +

---

1 - **سورة هود: ٢٦.**

2 - **سورة هود: ٨ وجاء مثلها في السورة نفسها الآية: ٦٤ قوله تعالى ((وَلاَ تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ)) ولد الوصف علاقة زمانية .**

3 - **الطبرسي- مجمع البيان: ٢٤٦/٥.**

4 - **سورة هود: ٨٤ وجاء في معناها في السورة نفسها الآية: ٧٧ قوله تعالى((وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ)).**

5 - **سورة النمل: ٨٦.**

أبلاغ)[١] وبذلك يتضح لنا ان المجاز العقلي ركن مهم من اركان البلاغة.ففي قوله تعالى ((ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ))[٢] ايضاً اسند الاكل إلى السنين السبع وهي لاتأكل شيئاً وبذلك يكون((هو الكلام المفاد به خلاف ماعند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل))[٣]، وهذه الاحاطة التي يخلقها الاسناد تبعد العبارات عن السطحية من خلال تعدد الدلالات التي تنبع من هذه العلاقات نتيجة التحولات في البني الاسنادية.

٤- العلاقة المصدرية: وتحصل عند اسناد الفعل إلى المصدر كما في قوله تعالى((قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ))[٤] أي اخرج منها والضمير في منها يعود إلى الجنة والرجيم كان سببا لخروجه من الجنة وهو مصدر على وزن فعيل بمعنى مفعول وبذلك حصل المجاز العقلي بأسناد الفعل اليه.

وكذلك في قوله تعالى((إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ))[٥] اسند الفعل إلى المصدر(زينة) لانها مصدر كالنسبة واسم لما يزان به الشئ[٦].

وفي هذه العلاقة يحصل التجوز في عدم اسناد الفعل إلى فاعله الحقيقي بل إلى مصدره كما هو الحال في بيت ابي فراس[٧]:

سيذكرني قومي اذا جدّ جدهم   وفي الليلة الظلماء يُفتقد البدر

إذ حصل الاسناد للفعل جدّ مع المصدر جدّهم في حين ان الذين يذكرونه هم قومه.

٥- علاقة الفاعلية: وفيها يُسند الوصف المبني للمفعول إلى الفاعل،أي يستعمل المفعول والمقصود اسم الفاعل[٨] كقوله تعالى((وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

---

1 - **تمام حسان- الاصول: ٣١٣.**

2 - **سورة يوسف: ٤٨.**

3 - **القزويني- الايضاح: ١٠٠/١.**

4 - **سورة الحجر: ٣٤.**

5 - **سورة الصافات: ٦.**

6 - **ظ: الزمخشري- الكشاف: ٣٣/٤.**

7 - **ابو فراس الحمداني - الديوان: ٦٦.**

8 - **ظ: غازي يموت- علم اساليب البيان: ٢٠٩.**

بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا))[١] لقد كان نفوس القوم تتأثر بالقرآن بالفطرة فيصدونها وتنجذب اليه قلوبهم فيمنعونها،ولهذا جعل الله بينهم وبين الرسول(صلى الله عليه واله وسلم) حجاباً خفياً لايظهر للعيون ولكن تحس به القلوب،ولهذا فان هؤلاء لاينتفعون بالقرآن ولايهتدون إلى الاسلام[٢]، وقد حصل المجاز العقلي وعلاقته الفاعلية من خلال اطلاق الوصف لاسم المفعول(مستورا) الذي اراد به اسم الفاعل ساترا.

وكذلك قوله تعالى((فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا))[٣] وكان المعنى((اني لأظنك ساحراً فوضع المفعول موضع الفاعل كما يقول مشؤوم وميمون في معنى شائم ويامن))[٤]، وبذلك يكون الاسناد في(موسى مسحورا) اسناداً غير حقيقي، لأن فرعون يدعى ان موسى ساحر يفعل السحر ولم يقصد انه يقع عليه السحر، وعليه يكون الاسناد مجازاً عقلياًعلاقته الفاعلية.

وقوله تعالى((جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا))[٥] ماتياً اسم مفعول، وقد اسند إلى ضمير الوعد الذي هو فاعل في الحقيقة، لأن الوعد اتٍ وليس مأتياً وقد حقق هذا التجوّز الاسنادي المبالغة في انجاز وعد الله عزوجل إذ جعله مأتياً إلى المؤمن وليس اتياً أي مجلوبا اليه[٦] ،وعليه يظهر ان المجاز العقلي ظاهرة اسلوبية لانه يولد للفظ مخزوناً دلالياً اضافياً عن طريق الاسناد في كل علاقاته المجازية.

٦- علاقة المفعولية: وتحصل عند اسناد الوصف المبني للفاعل إلى المفعول أي: يستعمل اسم الفاعل والمقصود اسم المفعول كقوله تعالى((إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ))[٧]، وقد جاء الاستثناء لامرأة لوط وذلك لعدم شمولها بالنجاة وان العذاب سيحل بها لانها من القوم الباقين

---

1 - **سورة الاسراء: ٤٥.**

2 - **ظ: سيد قطب- في ظلال القرآن: ٢٢٣٢/٤.**

3 - **سورة الاسراء: ١٠١.**

4 - **الطبرسي- مجمع البيان: ٣٠٠/٦.**

5 - **سورة مريم: ٦١.**

6 - **ظ: بسيوني عبد الفتاح فيود- علم البيان: ٥٥.**

7 - **سورة الحجر: ٦٠ ومثل هذا المعنى في السورة نفسها الآية: ٨٥ قوله تعالى((وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحْ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ)) أي مأتية.**

بعد خروج آل لوط من قريتهم[1]، وبهذه الآية تم اطلاق اسم الفاعل(الغابرين) واراد اسم المفعول المغبورين وجاء الاسناد المجازي فيها وعلاقته المفعولية.

وقوله تعالى((قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ))[2] ،فقد اسند (رحم) اسم فاعل إلى ضمير المفعول،إذ المعنى لامعصوم اليوم من امر الله الا ّ من رحمه، دلالة على المبالغة في نفي العصمة عن كل من كفر.

ومثله قول الحطيئة[3] في هجاء الزبرقان بن بدر[4]:

دَع المكارمَ لاترحل لبِغيتها   واقعد فأنك أنت الطاعمُ الكاسي

فهو المطعوم والمكسو الذي يطعمه غيره فقد اسند طاعم وكاسي إلى ضمير المفعول مبالغة في التحقير.

ومن خلال ماذكر من علاقات المجاز العقلي(الاسنادي) يتضح ان هذه العلاقات تشكل شبكات لغوية هدفها توسيع رقعة المعنى للنص نتيجة للتكامل والتناغم في العلاقات بين الكلمات بعضها مع بعض.

وهناك بعض الباحثين المحدثين[5] اورد بعضا ً من علاقات المجاز العقلي ضمن التعلق الاشتقاقي الذي عدّه جزءا ً من علاقات المجاز المرسل من ذلك على سبيل المثال :

١- اطلاق المصدر على اسم المفعول نحو قوله تعالى((وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا))[6]، و(هدّا ً) مصدر بمعنى المفعول أي المهدود وقوله تعالى((صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ))[7]، أي مصنوعة وقوله((هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي))[8]، أي مترحم

---

1 - **ظ: محمد حسين الطباطبائي- الميزان: ١٨٢/١٢.**

2 - **سورة هود: ٤٣.**

3 - **الحطيئة: شاعر جاهلي من الطبقة الثانية من طبقات فحول الشعراء وهو ابو مليكة جرول بن اوس بن مالك وقد عمّر دهراً في الجاهلية وبقي في الاسلام حيناً.(ظ: محمد بن سلام الجمحي– طبقات فحول الشعراء، ت: محمود احمد شاكر : ١١٦والبيت في ديوانه: ٢٣.**

4 - **الزبرقان بن بدر وهو من اشراف بني بهدلة بن عوف بن كعب وكان شاعراً مفلقاً ،ظ: محمد بن سلام الجمحي – طبقات فحول الشعراء ت: محمود احمد شاكر: ١١٥.**

5 - **ظ: جعفر الحسيني- اساليب البيان في القرآن: ٤١٥-٤١٩.**

6 - **سورة مريم: ٩٠.**

7 - **سورة النمل: ٨٨.**

8 - **سورة الكهف: ٩٨.**

وقوله((فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ))[1]، أي مقوى به وقوله((وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ))[2]، أي مكذوب فيه، لان الكذب من صفات الاقوال لا الجسام.

٢- اطلاق المصدر على اسم الفاعل نحو قوله تعالى((فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ))[3] أي: فراغ عليهم ضارباً باليمين، حيث استعمل المصدر في معنى اسم الفاعل، وقوله تعالى((وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ))[4] القصد مصدر بمعنى الفاعل والمراد السبيل القاصد، بدليل مقابلته بقوله تعالى((ومنها جائر))

٣- اطلاق اسم الفاعل على اسم المفعول نحو قوله تعالى((فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ))[5] مبصرة: بينه اسم فاعل اطلق على المفعول اشعاراً بأنها لفرط وضوحها وانارتها ،كأنها نفسها لو كانت مما يبصر.

٤- اطلاق اسم المفعول على اسم الفاعل كقوله تعالى((حِجَابًا مَسْتُورًا))[6]، أي ساتراً.

والبحث يرى ان التعلق الاشتقاقي ليس من علاقات المجاز المرسل لانها لا ينطبق عليها تعريف المجاز المرسل وذلك لسببين:

اولاً: ان المجاز المرسل هو استعمال اللفظ في غير معناه الاصلي،والتعلق الاشتقاقي ليس كذلك.

ثانياً: ان ذكر التعلق الاشتقاقي ضمن علاقات المجاز المرسل،يولد لنا الخلط مع وجوه المجاز العقلي والدليل على ذلك ذِكر الآية ((وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا)) ضمن العلاقة الفاعلية العائدة للمجاز العقلي، ثم ذكرها في اطلاق اسم المفعول على الفاعل في التعلق الاشتقاقي للمجاز المرسل.

---

1 - سورة الكهف: ٩٥.

2 - سورة يوسف: ١٨.

3 - سورة الصافات: ٩٣.

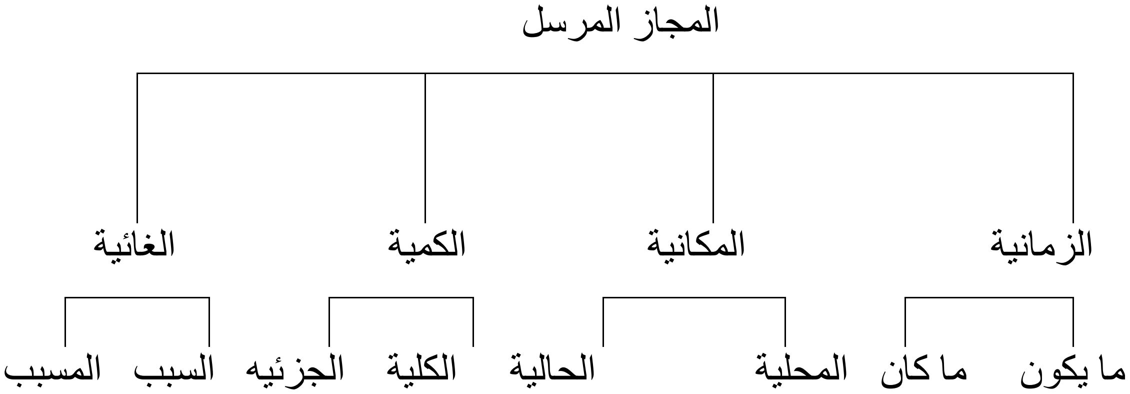
4 - سورة النحل: ٩.

5 - سورة النمل: ١٣.

6 - سورة الاسراء: ٤٥.

وهذا التداخل في علاقات المجاز المرسل يولّد لنا تمزقاً وضياعاً لبلاغة هذا اللون البياني، علماً ان المجاز المرسل في علاقاته تلازم ذهني اذ ان السبب والمتسبب متلازمان ذهناً وزماناً ومكاناً، وكذلك الكل والجزء والحال والمحل وهكذا.

ثم ان علاقاته حُددت عند بعض الذين يلتقطون الجوانب البلاغية في المجاز ولا يكترثون بالتفرعات الجانبية بأربع محاور يتفرع كل منها إلى علاقتين وهذه المحاور هي: الغائية وتحتها السببية والمسببية، والكمية وتحتها الكلية،والبعضية (الجزئية) وكذلك الزمان ومنه ما كان و ما يكون،ومن ثم المكان وتحته الحالية والمحلية وأوسع هذه العلاقات هي الغائية بقسميها[1].



ثم يأتي باحث اخر[2] ويذكر ان هذه العلاقات(الاشتقاقية) يفترض دراستها دراسة صرفية دلالية،وقد سطا عليها البلاغيون سطواً وتخلى عنها دارسو العربية من الصرفيين،فكان في ذلك تكراراً غير حميد لموقف البلاغيين والنحويين من موضوع علم المعاني.

والبحث يرى التعلق الاشتقاقي قريباً من موضوع الصرف بعيداً عن البلاغة اذا تطرق إلى بنية الكلمة ولكننا لم ندرس البنية ولم نتطرق إلى الناحية الصرفية في هذا التعلق.

وعليه لا نوافق الباحث في عدّ الدراسة الاسلوبية للعلاقات المجازية هي دراسة صرفية،لان هذه العلاقات تدرس في المجاز لقدرتها على تغيير سياقات العبارات الذي يولد تأكيد المعاني المجازية وتقريرها في النفوس من خلال دقة التصوير المعنوي المراد،وبالفاظ اقل مما تؤديه الحقيقة،ثم ان النهج الاسلوبي في استخدام هذه العلاقات لا علاقة له بالموضوعات الصرفية المسروقة كما يقول الباحث، لانها لا تدخل في بنية الكلمة كما ذكرنا.

---

1 - **ظ: تمام حسان- الاصول: ٣٧١.**

2 - **ظ: عبد الأمير الورد - مجلة المورد: ١٢: بحث (ماخالف معناه مبناه): المجلد العاشر: ٢٠٠٤.**

الفصل الثاني

ظواهر التشبيه في السور المئين

تقديم

القيمة الفنية للتشبيه

البيئة والتشبيه

أثر التشبيه في رسم الصورة

الأثر الدلالي لمراتب التشبيه

مراتب التشبيه

١- التشبيه المرسل
٢- التشبيه المؤكد
٣- التشبيه المفصل
٤- التشبيه المجمل
٥- التشبيه التمثيلي
٦- التشبيه البليغ
٧- التشبيه المقلوب

البعد الدلالي لمراتب التشبيه

تقديم

التشبيه ظاهرة أسلوبية من اساليب التعبير الرفيع الذي يحتضن الجمالية والبنيوية في الكلام.

وكل الدراسات التي تعرضت للتشبيه أكدت على حسن معناه في التأليف وتمسك الشعراء العرب فيه((ومن يتصفح ويقرأ أشعارهم يجدها تزخر بالتشبيهات))[١] التي تعد من وسائل التصوير الفني، الذي يحصل نتيجة امتزاج الصورة بالخيال، واقتران الفكر بالشكل.

يضاف إلى ذلك انه من أقدم فنون البيان العربي، إذ حظي باهتمام علماء العربية فكان للخليل فيه آراء ذكرها لنا سيبويه(ت ١٨٠ هـ) في كتابه تتعلق بدراسة جوانب من هذا الفن[٢] ومثله أبو عبيدة(ت ٢١٠ هـ) فانه ذكره بصورة عامة حين عرضه كثيراً من مسائل البلاغة[٣].

وهو أول من ذكر كلمة التشبيه معقباً على قوله تعالى((نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ))[٤] كناية وتشبيه وكان يذكر لفظة تمثيل في عباراته مرادفة للتشبيه.

وكذا الحال عند الفراء(ت ٢٠٧ هـ) إذ نراه أحياناً ينقل أقوال المفسرين في أمثال القرآن دون أن يحدد دور التشبيه في البيان ونراه دائما مُجيداً في إدراك بعض جوانب التشبيه وإيضاح أركانه.

إذ ورد ذلك عند تحليله قوله تعالى((كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا))[٥] فهو لا ينص صراحة على التعابير الاصطلاحية، وإنما كان يعرف ويحلل الصورة التشبيهية بذائقة فنية متميزة[٦].

ويمكننا عدّ هذه المحاولة في فهم التشبيه خطوة لاحقة لخطوة ابي عبيدة الذي لم يشر إلى التشبيه غير اشارات عابرة بوصفه مجازاً دون ان يحلل ويفصل كما فعل الفراء.

---

1 - شوقي ضيف- البلاغة تطور وتاريخ: ١٣.

2 - ظ: سيبويه- الكتاب: ٣٦١/١، ١٥١/٣.

3 - ظ: ابوعبيدة- مجاز القرآن: ٧٣/١.

4 - سورة البقرة: ٢٢٣.

5 - سورة البقرة: ١٧.

6 - ظ: الفرّاء- معاني القرآن: ١٥/١.

اما الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) فقد اغفل تعريف التشبيه على الرغم من تناول جوانب منه مع القاء الضوء الكاشف عليه الذي ساعد المتأخرين على فهمه وتنظيم القواعد الثابته له[١] إذ انه أول من تنبه إلى ادواته كالكاف وكأن ومثل[٢] وجاء بعده تلميذه ابن قتيبة(ت ٢٧٦ هـ) الذي تناثر التشبيه في مؤلفاته تناثراً ولم يذكر له باباً كذكره ابواباً للقول في المجاز والاستعارات والمقلوب والكناية وغيرها[٣].

وقد تفوق المبرد (ت ٢٨٥ هـ) على سابقيه إذ قطع شوطاً في تأصيل المصطلح ووضع حداً له فقال ((اعلم أنّ للتشبيه حداً فالأشياء تتشابه في وجوه وتتباين من وجوه فإنما ينظر إلى التشبيه من حيث وقع فإذا شبه الوجه بالشمس فإنما يُراد الضياء والرونق ولايُراد العظم والاحراق قال الله عزوجل((كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ))[٤] والعرب تشبه النساء ببيض النعام تريد نقاءه ونصعة لونه والعرب تشبه المرأة بالشمس والقمر والغض والغزال والبقرة الوحشية والسحابة والدرة والبيضة... انما تقصد من كل شيء إلى شئ))[٥].

ويعدّ المبرد اول من فصل القول في التشبيه في كتابه (الكامل) اذ قسمه إلى اربعة اقسام:

١- التشبيه المفرط: وهو التشبيه المبالغ فيه أو المبالغ في الصفة التي تجمع بين المشبه والمشبه به كقول الخنساء في أخيها صخر[٦]:

وان صخراً لتأتم الهداةُ به　　　كأنهُ علمُ في رأسهُ نارُ

٢- التشبيه المصيب: ويعني به ماخلا من المبالغة،واخراج الاغمض إلى الاوضح كقول امرئ القيس[٧]:

---

1 - ظ: الجاحظ - كتاب الحيوان: ٥٧٦/٥.

2 - ظ: م.ن: ١٨٥/١، ٢٥/٣-٢٥٣-٣٥٤.

3 - ظ: ابن قتيبة- تأويل مشكل القرآن: ١٠٣-١٣٥-١٨٥-٢٥٧.

4 - سورة الصافات: ٤٩.

5 - المبرد- الكامل: ٤٧/٢-٤٨.

6 - الخنساء: الديوان: ٣٨٦ وفيه

أغرُ أبلجُ تأتم الهداةُ بهِ　　　كأنه علمُ في رأسه نارُ.

7 - امرؤ القيس: الديوان: ١٩.

كأنَ الثُّريا عُلقتْ في مصامِها		بأمراسِ كتّان إلى صُمّ جَندَلِ

٣- التشبيه المقارب: كقول ذي الرُّمة[١]:

ورملُ كأوراكِ العذارى قطعتهُ		وقد حللته المظلماتِ الحنادسِ[٢]

٤- التشبيه البعيد: وهو الذي لايقوم بنفسه أي يحتاج إلى تفسير[٣] ومن ذلك قول بشر بن ابي خازم[٤]:

وجَرّ الرامسات بها ذيولا		كأن شمالها بعد الدبور

رمـــادٌ بينَ اظـآر ثــلاث		كما وُشِمَ النواشرُ بالنؤور

فشبّه الشمال والدبور بالرماد[٥] .

ولم يسهم ابن المعتز(ت ٢٩٦ هـ) في تناول التشبيه في كتابه البديع بشكل مفصل وانما ذكره تحت عنوان(حسن التشبيه) مع امثلة من الشعر العربي تتضمن عدة تشبيهات، سمّى قسماً منها(أحسن التشبيه)والآخر (عجائب التشبيه)[٦] .

ومثله اسحاق بن وهب[٧] الذي اكتفى بتقسيم التشبيه إلى قسمين احدهما تشبيه للأشياء في ظواهرها والوانها واقدارها وهو مايُدعي بالتشبيه الحسي، والثاني تشبيه بالمعاني[٨].

ومن هذا يتضح ان التشبيه من أقدم المصطلحات التي ظهرت،ولكن معناه لم يكن محدداً إذ انه كان يدل عند القدماءعلى الربط بين شيئين، ولعل السبب في الاهتمام بالتشبيه يرجع إلى انه يحقق مبدأ الفصاحة على صعيد اللفظ مع وضوح الدلالة وغزارة المعنى على صعيد

---

1 - ذو الرمة: الديوان: ٣٧/٢.

2 - الحندس: شديد الظلمة.

3 - ظ: المبرد: الكامل: ٨٥٤/٣ وفضل حسن عباس: البلاغة فنونها وأفنانها: ٤١.

4 - بشر بن أبي خازم: الديوان:٩٤- ٩٥.

5 - ابن طباطبا: عيار الشعر: ٩٠.

6 - ظ: أبن المعتز: كتاب البديع: ٦٨ – ٧١ – ٧٢.

7 - لا تشير كتب التراجم إلى ولادة اسحاق، ولكنه كما ذكر الدكتور أحمد مطلوب، معاصر لقدامة بن جعفر المولود سنة ٢٦٥ هـ والمتوفى سنة ٣٣٧ هـ، (ظ: مهدي صالح السامرائي: المجاز في البلاغة العربية: هامش: ٧٦/٤).

8 - ظ: اسحاق بن وهب- البرهان في وجوه البيان: ١٣٠.

العبارة،وبذلك يكون ((التشبيه وسيلة افصاحية وتعبيرية لدى الانسان يزيد المدلول قوة كشفية وبحثية لإبراز المعنى الاستظهاري من خلال حركة العلاقة في التعبير))[١].

كان اهتمام القدماء منصباًعلى التشبيه لأنه اقرب إلى الواقع الحسي وطبيعة الشعر الجاهلي وصدر الاسلام[٢] ويُعدّه احد الباحثين في كثير من الحالات مظهراً من مظاهر البداية في التفكير والسذاجة الاولية في التعبير[٣] وكان اقدم تعريف منطقي للتشبيه ما ذكره قدامه بن جعفر(ت ٣٣٧ هـ) إذ يقول ((التشبيه إنما يقع بين شيئين بينهما اشتراك في معانٍ تعمّها ويوصفان بها وافتراق في اشياء ينفرد كل واحد منها عن صاحبه بصفتها))[٤] اما الرماني(ت ٣٨٦ هـ) فقد قال عن التشبيه ((هو العقد على ان احد الشيئين يسد مسد الاخر في حسن وعقل))[٥] وجعله واحداً من الاقسام العشر التي حصلت البلاغة فيها وهي ((الايجاز والتشبيه والاستعارة والتلاؤم والفواصل والتجانس والتصريف والتضمين والمبالغة وحسن البيان))[٦].

ثم قسّم التشبيه إلى حسّي ونفسي ثم قال وهذا الذي يعنينا ثم حدد وظيفة التشبيه البليغ بأخراج الاغمض إلى الاظهر بأداة التشبيه مع حسن التأليف ثم قال عن هذا الباب ان الشعراء يتفاضلون فيه وتظهر من خلاله بلاغة البلغاء ثم ذكر وجوه التشبيه وهي:

١- اخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه.

٢- اخراج ما لم تجرِ به عادة إلى ما جرت به عادة.

٣- اخراج ما لا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بالبديهة.

٤- اخراج ما لا قوة له في الصفة إلى ماله قوة في الصفة[٧].

---

1 - محمد بن عمر الرّادوُبائي- ترجمان البلاغة: ٧٩.

2 - ظ: ابن ناقيا- الجُمان في تشبيهات القرآن: ٥.

3 - عبد العزيز الاهوائي: ابن سناء الملك ومشكلة العقم والابتكار في الشعر: ١٢٨.

4 - قدامة بن جعفر- نقد الشعر: ١٢٢.

5 - الرماني- النكت في اعجاز القرآن: ٧٤.

6 - م.ن: ٧.

7 - ظ: الرماني – النكت في اعجاز القرآن: ٧٤.

وبقيت تقسيمات الرماني ردحاً من الزمن اساساً يعول عليها اذ نهج ابو هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) النهج نفسه[١] ونقل الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) هذه الاقسام العشر وذكر تعريف الرماني نفسه[٢] وجرى البلاغيون في تحديد التشبيه على هذا المنوال حتى جاء السكاكي(ت ٦٢٦ هـ) بكتابه مفتاح العلوم فعرّف مصطلح التشبيه بقوله ((التشبيه مستدع طرفين،مشبهاً ومشبهاً به، واشتراكا بينهما من وجه وافتراقاً من اخر))[٣] اما القزويني فقد عرّفه تعريفاً دقيقاً بقوله((التشبيه: الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى))[٤].

والتشبيه من اكثر الفنون البلاغية استعمالاً في اللغة العربية، ومن اقدم الموضوعات كما ذكرنا إذ درسه النقاد والبلاغيون في كتبهم المختلفة، وألفت كتب خاصة به مثل ((كتاب التشبيهات لابن ابي العون(ت ٣٢٢ هـ)))[٥] وكتاب((التشبيهات في اشعار اهل الاندلس للشيخ ابي عبد الله محمد بن الكناني الطيب))[٦].

وقد عدّ النقاد القدماء التشبيه احد عناصر عمود الشعر، وقالوا عنه انه من عمل الخيال، وهو من الصور الفنية الصعبة التي تدل على سعة الافق وغنى المخيلة ودقة الملاحظة[٧].

اما ابن ابي العون فيجعله احد اقسام الشعر الثلاثة وهي: المثل السائروالاستعارة القريبة والتشبيه الواقع النادر ثم يقول: ((ورأيت اجل هذه الانحاء واصعبها على صانعها التشبيه، وذلك انه لايقع الا ّ لمن طال تأمله ولطف حسه وميّز بين الأشياء بلطيف فكره))[٨].

ولاشك في أنّ الشيئين الذين يشبهان ببعضهما بعضاً يشتركان في صفات ويفترقان في صفات اخرى وكلما كثرت الصفات التي يشتركان فيها كان التشبيه واضحاً قريباً مستحسناً

---

1 - ظ: ابو هلال العسكري- كتاب الصناعتين: ٢٤٦.

2 - ظ: الباقلاني- اعجاز القرآن: ٢٦٢-٢٦٣.

3 - السكاكي- مفتاح العلوم: ٤٣٩.

4 - القزويني- الايضاح: ٣٢٨/٢.

5 - طبع في مطبعة كمبروج : ١٣٦٩ هـ -١٩٥٠ م بتحقيق محمد عبد المعين خان.

6 - طبع في بيروت عام ١٩٦٦ بتحقيق الدكتور احسان عباس.

7 - ظ: وليد قصاب- قضية عمود الشعر في النقد العربي القديم: ٢١٠.

8 - ابن ابي العون- كتاب التشبيهات: ٢.

قال قدامه ((انه من الامور المعلومة ان الشئ لايشبّه بنفسه ولابغيره من كل الجهات، إذ إن الشيئان إذا تشابها من جميع الوجوه، ولم يقع بينها تغاير البتة اتحدا فصار الاثنان واحداً... فأحسن التشبيه هو ماوقع بين شيئين اشتراكهما في الصفات اكثر من انفرادهما فيها حتى يدني بهما إلى حد الاتحاد))[١].

والبحث يرى ان التعريف الجامع والمانع للتشبيه ماقاله محمد بن علي الجرجاني فيه وهو ((تشبيه شيء بشئ، ليدل على حصول صفة المشبه به في المشبه ويشترط ان تكون اظهر صفاته واخصها به، والاّ لم يُعلم حصولها في المشبّه، وان يكون وجودها في المشبّه به اظهر من المشبّه، والاّ لزم الترجيح من غير مرجح))[٢].

من ذلك نجد ان التشبيه ليس القصد منه عقد مماثله تامة بين الطرفين(المشبّه والمشبّه به) وانما القصد هو((حاجة فنية نبني عليها ضرورة الصياغة والتركيب))[٣] وهو عدول من معنى إلى اخر يريده المصور[٤].

ولهذا نجد ان فن التشبيه شائعاً بشكل مبكر في الادب العربي لكونه المسهم الاول والاقوى في مستويات التصوير الفني[٥].

---

1 - قدامة بن جعفر- نقد الشعر: ١٢٢.

2 - محمد بن علي الجرجاني - الاشارات والتنبيهات: ١٣٨.

3 - محمد حسين الصغير- الصورة الفنية في المثل القرآني: ٦٨.

4 - ظ: حامد عبد الهادي حسين- البلاغة والمعنى في النص القرآني: ١٢٩.

5 - سعيد ابو الرضا- في البنية والدلالة: ٧٥.

القيمة الفنية للتشبيه:

إنّ دور التشبيه هو تمثيل المعاني المعقولة محسوسة حيث تؤدي وظيفتها في تحريك النفس وتوضيح المعنى بعد نقله إلى العيان حياً وفي ذلك يقول عبد القاهر الجرجاني ((ان انس النفوس موقوف على تخرجها من خفي إلى جلي وتأتيها بصريح بعد مكني، وان تردّها في الشئ تُعلمها اياه إلى شيء اخر هي بشأنه اعلم، وثقتها به في المعرفة احكم، نحو ان تنقلها عن العقل إلى الاحساس، وعما يعلم بالفكرة إلى ما يعلم بالاضطرار والطبع، لان العلم المستفاد من طريق الحواس أو المركوز فيها من جهة الطبع وعلى حد الضرورة يفضل المستفاد من جهة النظر والفكر في القوة والاستحكام، وبلوغ الثقة في غاية التمام، كما قالوا (ليس الخبر كالمعاينة، ولا الظن كاليقين) فلهذا يحصل بهذا العلم هذا الانس، اعني الانس من جهة الاستحكام والقوة... ومعلوم ان العلم الاول اتى النفس عن طريق الحواس والطباع، ثم من جهة النظر والرؤية، فهو اذن امس بها رحماً، واقوى لديها ذمماً، واقدم لها صحبة، وأكد عندها حُرمه، وإذا نقلتها في الشئ بمثله عن المُدرك بالعقل وعلى حد الضرورة، فأنت كمن يتوسل اليها للغريب بالحميم وللجديد الصحبة بالحبيب القديم))(١).

ومن ذلك يتضح ان بيان المعاني امام الاعين وفي الاذهان يعود إلى القدرة الدلالية التي يمتلكها التشبيه في اخراج المعاني من الخفي إلى الجلي مع اقتران الجانب المعنوي بالجانب الحسي اذ ان العلاقة بين المشبّه والمشبّه به تجعل المعنى الدلالي عرضة للتنويع المستمر وذلك لاشتراك السياق في هذه العلاقة التآزرية.

ثم ان التشبيه يمتلك قدرة تصويرية كما سنوضح في المبحث القادم وقد اشار الخطيب القزويني(ت ٧٣٩ هـ) إلى قيمة هذا النوع من التصوير بقوله ((ومن الدليل على ان للاحساس من التحريك للنفس، وتمكين المعنى ما ليس لغيره، انك اذا كنت أنت وصاحب لك يسعى في امر، على طرف نهر، وانت تريد ان تقرر له: انه لا يحصل من سعيه على طائل، فأدخلت يدك في الماء ثم قلت له: انظر هل حصل في كفي من الماء شئ؟ فكذلك أنت في امرك، كان

---

1 - الجرجاني – اسرار البلاغة: ١٠٨-١٠٩.

لذلك ضرب من التأثير في النفس وتمكين المعنى في القلب زائد على القول المجرد))[1].

يضاف إلى ذلك ان التشبيه لايقتصر على توليد القوة الدلالية والتأثير اللغوي الحاصل من هذه العلاقات ذات الطبيعة الثنائية للمشبّه والمشبّه به فقط انما هو فوق ذلك كما يقول كولريدج ((تلك القوة التركيبية السحرية التي تشيع نغما وروحا يمزج ويصهر الملكات احداهما بالاخرى، هذه القوة التي تكشف عن نفسها في توازن الصفات المتنافرة واشاعة الانسجام بينها...انه تنسيق فائق العادة))[2].

التشبيه اذن عملية بنائية ادائية حصلت أو تحصل نتيجة تآلف معنوي وصوتي من العلاقة التآزرية في طرفي التشبيه الغرض منه توضيح هوية النص وكشف اسراره المعنوية.

لذا نجد في القران الكريم كثيرا من التشبيهات لتجلية المعاني وتقريبها إلى الاذهان قصد الفهم والافادة وتشكيل الصور المختلفة في وعي المتلقي أو السامع[3] ففي قوله تعالى((إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ))[4] اي كالخاضعين.

قال الطبرسي ((اشار بتلك إلى ما ليس بحاضر ولكنه متوقع فهو كالحاضر لحضور المعنى في النفس والتقرير تلك الايات التي وعدتم بها هي ايات الكتاب اي القرآن))[5].

وهذا التوضيح يكشف عن عظمة تلك الايات ومكانتها الرفيعة من خلال حضور معناها في النفوس.ففي قوله تعالى((وَيَا قَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أو قَوْمَ هُودٍ أو قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ))[6] وفيه لاتحملنكم عداوتي على مخالفة ربكم وبذلك يصيبكم من العذاب مثل ما اصاب قوم نوح من الهلاك في الغرق، وقوم هود بالريح

---

1 - القزويني – الايضاح: ٣٢٣/٢.

2 - رشيبالد مكليش – الشعر والتجربة: ٥٣.

3 - ظ: حامد عبد الهادي حسين – البلاغة والمعنى في النص القرآني: ١٢٩.

4 - سورة الشعراء: ٤.

5 - الطبرسي – مجمع البيان: ٣١٩/٧.

6 - سورة هود: ٨٩.

العقيم، أو قوم صالح بالرجفة ثم مدّ جسور المثل إلى قوم لوط اذ عدّ زمنهم ليس بعيدا وانما هو قريب منهم[١].

وبذلك يشعر المتلقي بان التشبيه خلق ايحاءاً نفسياً للفظ القرآني وتركيبه وهذا الايحاء الذي ولدّه التشبيه اوجد جوانب ايجابية اسهمت في تفعيل المعنى وزيادة دلالته من خلال التوظيف الفني للتشبيه في النص القرآني مما زاد في التقارب بين المعاني نفسها مع الارتباط مع معانٍ اخرى لكي يزداد شمولها وتصبح بعيدة عن الانغلاق.

---

1 - ظ: الطبرسي – مجمع البيان: ٣٢٢/٥.

اثر التشبيه في رسم الصورة:

ان مساهمة التشبيه في بناء الصورة الفنية لا تقل اثراً منها في الاستعارة، وعلى الرغم من ذلك ان ارتباط الدلالة بالتشبيه له اثره في تجليات المعاني وازاحة الغموض بوصفه عنصراً اساسياً في بناء هذه الصورة التي قال عنها ابن طباطبا العلوي (ت ٣٢٢ هـ) ((ان احسن التشبيهات ما اذا عكس لم ينتقض بل يكون كل شبه بصاحبه مثل صاحبه ويكون صاحبه مثله مشبّهاً به صورة ومعنى، وربما اشبه الشئ الشئ صورة وخالفه معنى، وربما اشبهه معنى وخالفه صورة))[١].

يضاف إلى ذلك ان المستوى الرفيع الذي يخلقه التشبيه في رسم الصورة هو عامل من عوامل اهتمام العرب بالتشبيه لانسجامه مع فلسفتهم الجماليه فهو من اعمدة الصورة في النظرية الشعرية العربية القديمة[٢].

ويؤكد الدارسون ان التشبيه يزداد حسناً وجمالاً كلما كانت العلاقة متباعدة بين طرفيه وجاء ذلك في قول الجرجاني ((اذا استقريت التشبيهات وجدت التباعد بين الشيئين كلما كان اشد كانت إلى النفوس اعجب، وكانت النفوس لها اطرب وكان مكانها إلى ان تُحدث الاريحية اقرب وذلك ان موضع الاستحسان، ومكان الاستظراف، والمُثير للدفين من الارتياح، والمتآلف للنافر من المسّره والمؤلف لاطراف البهجة انك ترى بها الشيئين مثلين متباينين ومؤتلفين مختلفين، وترى الصورة الواحدة في السماء والارض وفي خِلقة الانسان وخلال الروض))[٣].

من ذلك نستطيع القول ان للصورة التشبيهيه حصة في ثراء المعاني واتساعها ووضوحها ونلمس ذلك واضحاً في السور المئين التي عليها مدار رسالتنا هذه ففي قوله تعالى((وَضَرَبَ

---

1 - ابن طباطبا العلوي- عيار الشعر: ١١.

2 - عبد القادر الرباعي- الصورة الفنية في النقد الشعري: ٥٢.

3 - الجرجاني- اسرار البلاغة: ١١٦.

اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ))(١).

هذه الصورة ذات بعد فني لانها هيكلت على شكل حكاية تخللها التشبيه الذي اسهم في المقارنة بين حالتين الاولى حالة القرية في ظل الاطمئنان والرزق الوفير الذي ولده الايمان والثانية حالتها القلقة الجائعة الخائفة نتيجة الكفر بنعم الله، هذا التقابل التشبيهي بين الحالتين وظفته الصورة لانها كشفت ووضحت لنا الرفاه للمؤمنين الصابرين والبؤس للكافرين الجاحدين والصورة التشبيهيه قد تخلق لنا عملية مقارنة بين شيئين وليس كما يتصور بعض الدارسين ان التشبيه دائماً الحاق شيئ بشئ لغرض صفه زادت في المشبّه به على المشبّه إذ ان قوله تعالى((وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ (٦٨) كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلَاقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلَاقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلَاقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ))(٢).

فهنا لم يكن الغرض الفني للصورة التشبيهيه الحاق الناقص بالكامل، ولم يكن غرضها تجلية المعاني وانما هي عملية مساواة بين حالتين مجتمعتين على النفاق والشرك على الرغم من الفصل الذي حصل بين النفاق والكفر، وذلك لكي يبين ان الوعيد على كل واحد من الصنفين، وقد ذكر المنافقين والمنافقات مع الكفار لكي تكتمل الصورة الجزائية لهؤلاء اذ وعدهم الباري جل شأنه بخلودهم بنار جهنم، راسماً صورة للذين من قبلهم الذي كانوا يمتلكون القوة وكثرة الاموال والاولاد أي: انهم كانوا اشداء، وهذه كلها لم تشفع لهم، وحلّ بهم عذاب الله تعالى، فكيف بكم انتم الضعفاء؟ خضتم في الكفر والاستهزاء بالمؤمنين كما خاض الاولون. هذه المماثلة التي خلقتها الصورة الغرض منها المساواة بين امرين،وان الكفار ذوو طبيعة واحدة في حالة الاعراض عن ذكر الله، وبذلك قد يقترب تعريف التشبيه القائل ((هو المقارنة المعقودة بين امرين اشتركا في صفة زاد احدهما على الاخر منها))(٣).

---

1 - سورة النحل: ١١٢.

2 - سورة التوبة: ٦٨- ٦٩.

3 - محمد سعيد اسبر،بلال جنيدي- المعجم الشامل في علوم اللغة- ماد (شبه).

ونتيجة لاشتراك المنافقين والكفار في انكار الباري، عقدت المقارنة بينهما في التصرف والجزاء على الرغم من وفرة المال والاولاد والقوة للسابقين وهي صفة تمتع بها المنافق السابق على اللاحق وكثيراً ماتولد لنا الصورة التشبيهية صفة الخلود ((من خلال جعل المشبّه به يتعلق بشئ خالد واكثر مايكون هذا الشيء روحانيا.....في حين ان المشبّه لايشترط فيه ذلك))[1].

وبذلك يكشف لنا اسلوب التصوير في التشبيه عند تأمله دلالتين اثنتين احداهما المقارنة والاخرى الوصف غير المباشر،وهذه الدلالة الثانيه ناشئة عن الاولى ومرتبطة بها، فنحن حين نعمد إلى تشبيه شيء بشئ انما نعقد بينهما نوعاً من المقارنه في الظاهر، وهي مقارنة لاتهدف إلى تفضيل احد الشيئين على الاخر وانما ترمي إلى وصف احدهما بما اتصف به الاخر[2].

اما في قوله تعالى((قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ))[3] إذ حصل التشبيه في قوله تعالى((وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ)) إذ جاءت الاداة (الكاف) لرسم صورة الاجتباء التي تم من خلالها طمأنة يوسف(B) بأن الله اختاره للامور المهمة العظام التي سوف يكلف بها، ومن هذه الامور واهمها النبوة وفي هذا المعنى قال الرازي ((ويعني كما اجتباك بمثل هذه الرؤية العظيمة الدالة على شرف وعز وكبر شأن كذلك يجتبيك لامور عظام))[4].

اما محمد حسين الطباطبائي فيقول ((فأجتباه الله سبحانه عبداً من عباده هو ان يقصد برحمته ويخصه بمزيد كرامته فيجمع شمله ويحفظه من التفرق في السبل المتفرقة الشيطانية المفرقة للانسان ويركبّه صراطه المستقيم وهو ان يتولى امره ويخصه بنفسه فلا يكون لغيره فيه

---

1 - حسن عبد الهادي الدجيلي-تقنيات المنهج الاسلوبي في سورة يوسف: ١٥٩.

2 - ظ: شفيع السيد- التعبير البياني: ١٨.

3 - سورة يوسف: ٥ - ٦.

4 - الرازي- التفسير الكبير: ٤٢٠/٦.

نصيب))[١] ويتبين لنا ان الصورة اكتملت في هذه الآية من خلال محاورها الثلاثة-الاجتباء اي الجمع- تعليم الاحاديث- اتمام النعمة- هذا التكامل الهيكلي للصورة زاد في القوة الدلالية للالفاظ وصاحبها زيادة في فهم المعاني. ثم ان جودة التشبيه تزداد في رسم الصورة عندما يشترك طرفا التشبيه في بعض الصفات مثل قوله تعالى((مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ))[٢] إذ شبه يوسف(B) على لسان النسوة بالملائكة تأكيداً لنزاهته وتقريباً له من صفات الملائكة الروحانيين يضاف إلى ذلك حسن صورته وجمال خلقه وخُلقِه وظاهره وباطنه[٣].

وحصل هذا المعنى لان التشبيه جاء بلا اداة وهو مايسمى بالتشبيه المؤكد[٤].

وفي ذلك قال الرازي ((تشبيه الانسان بالملك في الأمر الذي حصلت المشابهة فيه على سبيل الحقيقة اولى من تشبيهه بالملك في هذه الآية انما وقع في الخلق الباطن لا في الصورة الظاهرة، وثبتَ انه متى كان الأمر كذلك وجب ان يكون الملك اعلى حالاً من الانسان في هذه الفضائل فثبت ان الملك افضل من البشر والله اعلم))[٥] وقد كانت هيكلة الصورة التي رسمتها الآية تجسيداً لنقاء سيدنا يوسف(B) إذ ركزت على ابعاد الشكوك بنزاهته من اجل تبرئته من التهمة التي حاولت امرأة العزيز ان تثبتها عليه.

وعليه حصلت نجاة يوسف(B) بقدرة الباري تعالى وبقوله جل شأنه((لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ))[٦] إذ تضمنت هذه الآية اربع وجوه لبراءة يوسف؛

اولها: لنصرف عنه السوء إذ جاءت الآية مصدرة بلام التعليل لغرض توضيح انصراف السوء عنه.

الثاني: ابتعاده عن الفحشاء لانها جاءت معطوفة على السوء.

---

1 - محمد حسين الطباطبائي- الميزان: ٧٩/١١.

2 - سورة يوسف: ٣١.

3 - محمد حسين الطباطبائي- الميزان: ١٥٠/١١.

4 - ظ: الحلبي- حسن التوسل: ١١٧.

5 - الرازي- التفسير الكبير: ٤٥٠/٦.

6 - سورة يوسف: ٢٤.

الثالث: انه من عبادنا المصطفين المختارين للنبوة.

الرابع: المخلصين الذين اخلصوا الطاعة لله وقد جاءت المخلصين بصيغة اسم الفاعل، وهذا يدل على كونه آتياً بالطاعات مع صفة الاخلاص، وإذا قرأت المخلصين بصيغة اسم المفعول دل ذلك على ان الله استخلصه واصطفاه لنفسه، وكلا القرائتين تدلان على ان يوسف كان منزهاً عما وجهوا اليه من تهم[١].

وقد رسم الله تعالى صورة واضحة لنزاهته(عليه السلام)، وتكاد هذه الصورة تكون مثالاً لكل الانبياء والمرسلين لان الله تعالى بعد ان اصطفاهم هيأهم في ظاهرهم وباطنهم للامر الذي اصطفاهم من اجله وجعلهم قدوة للاخرين في سلوكهم القويم الخالي من الاخطاء والهفوات.

وكذلك في قوله تعالى((وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا))[٢] هذه الآية فيها تصوير رائع للحياة في بدايتها ونهايتها إذ تبدو كالنبات الذي ينمو ثم يشتد على سيقانه ويقوى عوده حيث تشد أزره خصوبة الارض ويحييه ماء السماء فاذا انقطع هذا الماء ذوت نضرته وتناثرت اوراقه فأصبح هشيماً تذره الرياح. وواضح هنا ما اوجزه التشبيه من صور كثيرة متداخلة عندما بين لنا انقلاب حال الدنيا كأنقلاب حال هذا النبات، وذلك تزهيداً فيها وترغيباً بالاخرة، وعندئذ حقق لنا التشبيه ايضاح المبهم واظهار الخفي وجلاء المتلبس حتى لاتظهر الصورة غامضة في ملامحها مختلطة في ظلالها، وقد سمّاه البلاغيون بالتشبيه التمثيلي فهو تشبيه الحياة الدنيا وما فيها من زخارف تعجب وتثير المتلهي برؤيتها والمستمتع بزينتها حتى إذا افاق من عمايته وجد ان ما كان يستمتع به باطلٌ لاحقيقة[٣] وقوله تعالى ((وَلَا تَكُونُوا

1 - ظ: الرازي- التفسير الكبير: ٤٤١/٦.

2 - سورة الكهف: ٤٥.

3 - ظ: محي الدين الدرويش- اعراب القرآن الكريم وبيانه: ٥٠٨/٤.

كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ))[١].

وقبلها قوله تعالى((وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ))[٢]وقد اظهر لنا هذا المثل طرفين فالطرف الاول هو العهد والطرف الثاني هو الغزل حيث إن المقارنة بينهما رسمت لنا صورة مؤثرة في ذهن السامع أو المتلقي ((لان الصورة هي احداث العلاقة بين ظاهرتين .... لا وجود لهما في عالمنا الواقعي بحيث تنتج ظاهرة ثالثة))[٣].

والصورة في النص القرآني تهدف إلى توصيل مبادئ الباري إلى الناس ولعل استخدامها وسيلة سريعة من وسائل هذا التوصيل والتأثير،خاصة اذا ماعلمنا ان الاستجابة البشرية تكون اكثر لكل ماهو مقنع في الامثال الواقعية،ومثل المرأة التي تفتل غزلها مع جواريها وتحكم فتله ثم تنقض مافعلت وتحل ماشدت وتتركه انكاثاً[٤]

هذه الصورة واقعية الغرض منها تشويه نقض العهد لمن يفعله والتعجب منه ومن جهله وبلاهته، يضاف إلى ذلك تشبيه ناقض العهد بالمرأة هي الاخرى صورة للمذمة لانها ظاهرة تتجلى منها نفي صفة الرجوله عنه وهي مما يفخرون بها من ذلك يتبين لنا ان التشبيه ((ينقل اللفظ من صورة إلى صورة اخرى على النحو الذي يريده المصور فاذا اراد صورة متناهية في الجمال والاناقة شبّه الشيء بما هو ارجح منه حسنا، وان اراد صورة متداعية في القبح والتفاهة شبّه الشئ بما هو اردئ منه صفة))[٥] ومثله أيضاً قوله تعالى((مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ))[٦].

---

1 - سورة النحل: ٩٢.

2 - سورة النحل: ٩١.

3 - محمود البستاني- دراسات في علوم القرآن: ٣٩٢.

4 - ظ: محمد حسين الطباطبائي- الميزان: ٣٣٥/٢ وناصر مكارم الشيرازي – الامثل : ٢٢٦/٨.

5 - محمد حسين الصغير – الصورة الفنية في المثل القرآني: ٦٧.

6 - سورة هود: ٢٤.

هذه الصورة تنطوي على اسرار جمالية متعددة،وهذا النوع من التشبيه الذي اسهم في تشكيل الصورة سمّاه بعض البلاغيين بالتشبيه المركب[1] وبعضهم سمّاه التشبيه المتكرر حيث شبّه الكافر بالاعمى والاصم من جانب والمؤمن بالبصير وبالسميع من جانب آخر[2].

غير أنّ بعض المفسرين استبعد التشبيه المركب في هذه الآية ذاهبين إلى وجود اربع تشبيهات،تشبيه الكافر بالاعمى وتشبيهه بالاصم، وتشبيه المؤمن بالبصير وتشبيهه بالسميع[3] ومنهم من عدّه تشبيه تمثيلي أي: مثّل فريق المسلمين كالبصير والسميع ومثّل فريق الكافرين كالاعمى والبصير[4] والبحث مع الرأي القائل بأنه تشبيه تمثيلي وسوف نفصل هذا الأمر عند حديثنا على التشبيه والتمثيل.

الذي يعنينا الان في هذه الآية هي الصورة التي شكلها التشبيه من خلال توضيح الفارق بين المؤمن والكافر باستخدام حاستي السمع والبصر إذ جاءت الصياغة بمادة فنية مؤثرة بحيث احكمت المعنى ووضعت الافكار والمعاني بأسلوب خاص يقوم على إثارة الانفعال واستمالة المتلقي إلى موقف ايجابي وذلك بصياغة التصوير بطريقة حسية يكون مترادفاً مع مانسميه الآن بالتجسيم، علما ان الصورة تقلل لنا المسافات بين العناصر اللفظية والمعنوية مما يزيد في قوة تركيز الإدراك عند المتلقي وذلك لان التشبيه الذي يحصل بين المتضادات يتكون من صورة عقلية ونظام لفظي (البنى اللغوية) يجعل المعلومة المدخلة إلى الذاكرة لهذين النظامين الخاص (بالصورة واللغوي) باطراد في زيادة وجودها داخل عقلية المتلقي بطريقة مناسبة وواضحة[5] لان التشبيه التمثيلي يشكل الصورة مستثمراً الواقع الحياتي.

من هذا يتضح ان الصورة تمثل انفتاحاً خاصاً على الفكرة الغامضة وذلك عن طريق الروابط التي نحسها من ماديتها التي تثير احاسيس انفعالية تكون سبباً في اقامة وشائج متبادلة بين النص وقارئه ولهذا يكون للتشبيه دور بلاغي يرتكز على المعاني الواضحة

---

1 - القزويني – الايضاح: ٣٤٥/٢ وظ احمد مطلوب – القزويني وشروح التلخيص: ٣٣٤.

2 - ظ: محمود البستاني- التفسير البنائي في القرآن الكريم: ٢٨٢/٢.

3 - ظ: جعفر الحسيني – اساليب البيان في القرآن: ٣٠٧.

4 - ظ: محي الدين درويش – اعراب القرآن وبيانه: ٤٠٨/٣.

5 - ظ: شاكر عبد الحميد – عصر الصورة: ١٥٣.

المؤثرة في المتلقي من خلال تقريب الصورة إلى الاذهان من اجل ترسيخ الفكرة الايمانية وانتشار الدعوة الدينية.

البيئة والتشبيه:

من البديهي ان التشبيه يخضع في كثير من الاحيان للبيئة ويتأثر بها مما يجعلها غالبا متحكمة به فتسبغ عليه كل سماتها،وتمنحه جميع خصائصها وقبل نزول القرآن الكريم كان الشعر العربي قبل الاسلام يستمد تشبيهاته من البيئة الطبيعية كالليل والكواكب والجبال والماء والامطار والحيوانات،وديوان العرب خير شاهد ودليل على ذلك منها قول النابغة الذبياني(١):

فأنك كالليلِ الذي هو مُدركي   وان خلتُ ان المُنتأى عنك واسِعُ

إذ تشكل التشبيه من البيئة الطبيعية نتيجة للمقارنة التي عقدها الشاعر بين سطوة النعمان والليل الذي لايمكن الخلاص منه.

فالتشبيه في البيت خلق اثراً نفسياً عند المتلقي من خلال الاحاطة المعنوية التي وفرها الكنز الدلالي الذي اوجده التشبيه،ولعل بروز الدلالة النفسية اكثر من غيرها في جعل الليل مشبّها به دون النهار،على الرغم من تماثلهما في الانصاف بالامتداد والشمول،لكن الليل يثير في النفس ايحاء بالوحشة والخوف مما جعل هذه المفردة اكثر ملائمة واشد تجانساً مع احاسيس النابغة المضطربة.

وقبله امرؤ القيس الذي يقول(٢):

كأنَّ قُلوبَ الطّيرِ رَطباً ويابساً   لَدَى وَكرها العُنَّابُ والحَشَفُ البَالي

هذا التشبيه جاء يحمل السمات البيئية إذ شبه الطري من القلوب بالعناب أي: الثمر الاحمر، والعتيق بالحشف وهو مايبس من التمر ولعله خص قلوب الطير لانها اطيب لحوما (٣).

---

1 - البطليوسي- شرح الاشعار الستة الجاهلية: ٣٧٤/١ والنابغة الذبياني: الديوان: ٣٨.

2 - امرؤ القيس- الديوان: ٣٨.

3 - ظ: البطليوسي- شرح الاشعار الستة الجاهلية: ١٤٨/١.

واستمرت التشبيهات في الشعر العربي تتزود من البيئة حتى بعد نزول القرآن وانتشاره، لان هذه التشبيهات تتضمن الديمومة التي اكتسبتها من الطبيعة لذا نلحظ ان ابن هاني الاندلسي يقول:

كأنَّ بني نَعشٍ ونعشاً مطافلٌ بوجرة قد أضللن في فهمه خشفا [١]

وقصة هذه الكواكب معروفة لدى الجميع.

ولذلك جاء اسلوب القرآن الكريم متوشحاً بالتشبيه المستمد من البيئة الثابتة والمتحركة التي لها طابع الخلود ولم تركن إلى جهة الزوال اطلاقاً.

ولعل هدف استخدام القرآن الكريم للتشبيه من الواقع البيئي هو تعزيز قوة الدلالة الوضعية وتأثيرها في السامع(المتلقي) مع تقريب المعنى إلى الاذهان إذ ان ((التشبيه يزيد المعنى وضوحاً ويكسبه تأكيداً ولهذا اطبق جميع المتكلمين عليه ولم يستغنِ احد منهم عنه))[٢]

والبحث يرى ان نزول القرآن الكريم اثر في تطور دلالة الالفاظ، إذ اهملت الفاظ كانت متداولة في عصر ما قبل الاسلام،وجاءت الفاظ لم تكن، والسبب هو ان القرآن الكريم جاء بقيم جديدة، وهذه القيم خلقت الفاظاً من اجل التعبير عنها، وبذلك يكون لنزول القرآن اثره في رفد اللغة بدلالات ولدت تطوراً معنوياً واسلوبياً.

يضاف إلى ذلك ان التشبيهات التي جاء بها القرآن الكريم في السور المئين والسور الاخرى على الرغم من انها مستمدة من البيئة جاءت غير مقيدة بزمن أو مكان معين، إذ تضمنت هذه التشبيهات صوراً ما لا يستطيع الزمن ان يغيرها وذلك من خلال الاختيار الالهي لها.

وهناك سبب اخر اسهم في خلود هذه التشبيهات في القرآن الكريم، وهو ان صراع الانسان مع الطبيعة، صراع قديم ودائم، وهو ايضاً من اسباب تأثر العرب بشعرهم قبل الاسلام وبعده،لانه مستمد من ميدان صراعهم ولهذا اصبح هذا الشعر وثيقة جمالية اولاً ووثيقة اجتماعية وتاريخية وفكرية ثانيا .

---

1 - ظ: ابن سنان الخفاجي- سر الفصاحة: ٢٤١ وأبن هانئ الأندلسي: الديوان: ٢١٣.

2 - ابو هلال العسكري- كتاب الصناعتين:١٢١.

واستمرت القصيدة الشعرية شاهداً ابدياً[1] ولهذا قال ابن عباس((الشعر ديوان العرب، فأذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي انزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه)) ثم اخرج عن طريق عكرمة عن ابن عباس قال: ((اذا سالتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر، فأن الشعر ديوان العرب))[2].

ولهذا كانت اكثر الصور التشبيهية في السور المئين مطبوعة بطابع البيئة العربية لان الرسول العربي الكريم قد ارسل بلسان قومه قال تعالى ((لِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ))[3] وعلى الرغم من ان القرآن عربي لغةً واسلوباً ونظماً ولكنه يختلف في المساحة الدلالية عن غيره، لأن للنص القرآني اشعاعات اسلوبية اسهم بالتناغم الدلالي بينه وبين العلوم الاخرى(علم النفس- علم الاجتماع)وغيرها أي: مايسمى بالوقت الحاضر(نفسانية النص) أو (اجتماعية النص). هذا الانفتاح على العلوم الاخرى وسّع الشبكة الدلالية للمعاني واسبغ عليها ضوء الوضوح من خلال كشف كل القيم الجمالية التي يخفيها النص.

وبذلك نقف على مستويين بدلاً من المستوى الواحد إذ يزداد الكم الدلالي زخماً والتقارب الذهني للسامع يكون اكثر تقبلاً وهذان المستويان هما:

١- مستوى النص المكون الذي يحتوي على الحالات النفسية والاجتماعية والثقافية.

٢- مستوى النص الظاهر الذي يتمثل في النسيج اللغوي والتركيبي.

وبدراسة هذين المستويين نبتعد عن الجدلية القائمة على اساس المقابلة بين النص والواقع، دون الاخذ بنظر الاعتبار الهدف من الخطابية التي يتضمنها النص الالهي ودلالالته الجديدة التي ساعدت على تقرب النص من العلوم الاخرى.

ففي قوله تعالى((وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أو هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ))[4]((فتشبيه امرها بلمح البصر انما هو من جهة ان اللمحة هي مدّ

---

1 - حسين جمعة- البيئة الطبيعية في الشعر الجاهلي (بحث) مجلة عالم الفكر: ٢٦٠ العدد الثالث –مارس ١٩٩٧.

2 - السيوطي- الاتقان: ٥١/٢.

3 - سورة الشعراء: ١٩٥.

4 - سورة النحل: ٧٧.

البصر وارساله للرؤية اخف الاعمال عند الانسان واقصرها زماناً))[١] وعليه نلحظ ان الآية تصدرتها عبارة تقول (لله غيب السماوات والارض) ثم ورد التشبيه بحاسة من حواس الانسان هي حاسة البصر إذ شبّه قيام الساعة ومجيئها كلمح البصر ثم زاد على التشبيه أو هو اقرب يعني ان الله قادر على زيادة سرعة قيام الساعة اكثر من ذلك. ثم نلحظ ايضاً دقة التشبيه لاقترانه بأداة النفي والاستثناء الذي يولد الحصر لزيادة التوكيد وابراز دلالة النص بشكل اكثر وضوحاً.

الذي يبدو للبحث ان هذا التشبيه على الرغم من التمهيد له بالبيئة الطبيعية وهي السماوات والارض فهو يجد ان كل التشبيهات التي وردت في القرآن الكريم ومنها السور المئين كانت بعيدة عن ترف الخيال والعاطفة وماصاحبها لانها تتسم بالواقعية التي يحملها الكتاب المبارك المتضمن الافكار الارشادية للبشر لانه كتاب هداية للاحياء من اجل ان يصلحوا انفسهم عند ايمانهم بالله تعالى. وكذلك قوله تعالى((يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ))[٢] ((والسجل قيل: حجر كان يكتب فيه ثم سمي كل مايكتب فيه سجلاً))[٣] والمعنى نبعث الخلق كما بدأناها اول مرة.هذا التشبيه حصل بين طيّ السماء وطيّ السجل وهو من التشبيهات التي لايمكن ان تندثر كونها عناصر لاتختص بزمن معين.

يضاف إلى ذلك ان البحث يلحظ تلازماً واتساقاً بين التشبيه والغرض الذي جاء من اجله، من خلال الدقة في اختيار الالفاظ والعبارات وهذه السمة لا يتصف بها التشبيه فقط بل انها صفة ملازمة لاسلوب القرآن في كل الفنون، لانها الفاظ منتقاة ويظهر ذلك جلياً عند عدم استطاعة أي بليغ ان يستبدل أي لفظة بغيرها فهو كتاب احكمت آياته حيث ان الانفتاح الذي رافق نصوصه وابعدها عن البنية المغلقة ساعدها على ان تكون كياناً حياً يعيش حياته عبر قوانين الكون المتغيرة والثابتة حاملاً ضمن هذه القوانين خصائص الحياة الفكرية والاجتماعية مع كل العوامل المؤثرة في المتلقي ومنها التصاق التشبيه مع البيئة الطبيعية في بعض آياته إذ ان هذا التوشح والالتصاق يزيد في كشف المعنى وادراك النفس له. اما في

---

1 - محمد حسين الطباطبائي- الميزان: ٣٠٥/١٢.

2 - سورة هود: ٤٢.

3 - ظ: الزمخشري- الكشاف: ٣٨١/٢.

قوله تعالى((تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ))[1]هنا رسم لنا التشبيه صورة للموج الحاصل إذ شبه كل موجة منه بالجبل في تراكمها وارتفاعها وتتابعها،والموج هو مايرتفع فوق الماء عند اضطرابه[2] هذه الصورة كانت دلالة مؤثرة في الحس لانها مهدت للعين رؤية امواج ضخمة كقمم الجبال الشاهقة وبذلك يحاط ركاب السفينة بالرهبة.هذه الحالة النفسية التي يعيشها الوالد الملهوف الناجي من الموت مع ركاب السفينة امام عناد الولد تجعل السامع يعيش وسط احداث الصورة التي شكلها التشبيه متخذاً من الطبيعة مادة اولية لتكوينه من خلال التناسق مع سياق الموقف ثم ان التشبيه عندما يكون في المحسوسات يكتنز تأثيره في النفس اكثر من المعقولات ولعل احد اسباب تأثير التشبيه في النفس نقلها من المعقول إلى المحسوس ومن الفكرة إلى الفطرة ومن الغموض إلى البديهة،خاصة اذا ماعلمنا ان صلة النفس بالمحسوسات اسبق من صلتها بالمعقولات.

وفي قوله تعالى((كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ))[3] والمراد بالبيض هنا: بيض النعام وقد كانت العرب تشبه المرأة بلونه[4] واول من شبه المرأة بالبيضة هو امرؤ القيس بقوله:

وبيضة خدرٍ لايرامُ خِباؤُها   تمتَّعتُ من لهو بها غَير مُعجَلِ[5]

ومن هذا يتضح ان التشبيهات البيئية في القرآن الكريم كانت في بعض الاحيان غير بعيدة عن لغة القوم الذين اراد الله هدايتهم والقصد منها توسيع المساحة المعنوية للنص بحيث تولد الايمان والقناعة لدى هؤلاء الناس.ويأتي التمثيل لكي يحقق نفس المعنى ففي قوله تعالى((وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ))[6] جاء في هذه الآية تصوير((تلاشي نعيم الدنيا بتلاشي هذا الماء،وسرعة فنائها بسرعه فنائه))[7] والمراد هنا بالتشبيه ليس المقارنة أو المشابهة بين حال

---

1 - سورة هود: ٤٢.

2 - ظ: الزمخشري- الكشاف: ٣٨١/٢.

3 - سورة الصافات: ٤٩.

4 - ظ: محي الدين الدرويش- اعراب القرآن وبيانه: ٣٨٦/٦.

5 - أمرؤ القيس: الديوان: ١٣.

6 - سورة الكهف: ٤٥.

7 - محمد حسين الصغير- الصورة الفنية في المثل القرآني: ١٩٢.

الدنيا والماء بل المراد تشبيه حالها في نضرتها وبهجتها وما يعقبها من الهلاك والفناء بالهيئة الحاصلة من كون النبات بعد نزول الماء يصبح شديد النضرة والاخضرار، ثم بعد ذلك تراه يابساً فتطيره الرياح كأنه لم يكن.وهنا يبرز لنا وجه الشبه بمرحلتين الاولى: الاعجاب والاستحسان والثانية: التلف والهلاك، ويكون دخول الكاف ليس على النبات أي المشبه به بل دخلت على لفظ الماء لانه عنصر مهم وفاعل في تكوين النبات بفروعه واوراقه وثماره.

من ذلك نستطيع القول ان البيئة الطبيعية في كل زمان هي اقرب للفطرة التي هي جانب من جوانب الصفاء والوضوح ولهذا فأن التشبيه في الاسلوب القرآني ركن إلى هذا المنحى في اكثر الاحيان، ولعل السبب نفسه هو الذي دفع الشاعر الجاهلي إلى اقتناص التشبيهات، مما يراه ويحيط به لكي يكون قوله مؤثراً في السامعين نتيجة التفاعل بين شعره والمحيط الخارجي أي: البيئة لانها هي الوطن والاهل والاحداث والذكريات والمشاعر.لذا فاننا في القرآن الكريم ومنه السور المئين نجد القول يأخذ بعض تشبيهاته من البيئة بحيث يجعلنا نعيش صورة واقعية فنياً وفكرياًفي كل وقت وزمان ففي قوله تعالى((فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى))(١) وقوله تعالى ((فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ))(٢) هذا النوع من التشبيه يسمى في الدرس البلاغي بالموكد الذي سوف نتطرق اليه عندما نذكر اقسام التشبيه في السور المئين، وهو هنا مستمد من البيئة لان الحية والثعبان من مخلوقات الله تعالى التي هي جزء من البيئة المتعددة الاشكال ولعل هذا التلون كان سبباً في جعلها منبعاً لالهام الشعراء في فلواتها ووديانها وجبالها وسهولها ونباتها وحيوانها الاليف والوحش براً وبحراً إذ اصبحت دفقاً من الايحاء الفكري والاجتماعي والعاطفي فالذي نريد ان نقوله ان بعض تشبيهات سور المئين جاءت من البيئة التي هيمنت على مشاعر العربي وافكاره، ودفعت به إلى حياة تتسق مع ما تفرضه عليه، فكان منفعلاً بها، وهذا امر طبيعي لانه جزء من هذا الواقع،فالاستجابة إلى التشبيهات النابعة من هذا الواقع تخلق استجابة سيكولوجية محببة للنفس، لأنها تعالج موضوعات حياته الواقعية بشكل متأنٍ وبعيدٍ عن المثالية(٣).وعليه فان الانسان العربي لم يكن محايداً أو منعزلاً عن واقعه الطبيعي والثقافي والتاريخي، وقد لمس ابن سلام

1 - سورة طه: ٢٠.

2 - سورة الشعراء: ٣٢.

3 - ظ: عز الدين اسماعيل- التفسير النفسي للادب بتصرف: ٥.

الجمحي(ت ٢٣١ هـ) بذكاء شديد اثر البيئة الطبيعية،فأخذ المكان وعدّه احد مقايسه النقدية في تصنيف طبقات فحول الشعراء لديه،فكان اول مؤسس للمنهج البيئي أو الاقليمي من خلال فرز طبقة خاصة سماها شعراء القرى العربية وضمت شعراء- المدينة ومكة والطائف والبحرين واليمامة[١].ولهذا جاءت بعض التشبيهات في السور المئين مستمدة من البيئة التي يعيشها الانسان لكي تخلق عنده قناعة وانصياعاً فكرياً من خلال مداعبة الحالة النفسية له.وعليه يرى البحث ان ربط الصورة التشبيهية بالبيئة العربية هو احد وجوه الاعجاز الذي اسبغ على القرآن ادراكاً بخفايا النفوس والماماً بطبائع الاحوال لان الدقة في اختيار العناصر البيئية التي شكلت الصورة هي التي ملأتها ثراء وخصوبة وجعلتها اقدر على التعبير والايحاء ((ان هذا الاختيار للالفاظ لايراد به الالفاظ ذاتها بل الالفاظ منضّمة إلى المعاني بحيث لايتحقق المعنى المراد الا ّ بهذا اللفظ دون سواه بغض النظر عن الاعتبارات البديعية الاخرى فلا الالفاظ ذات اولوية على حساب المعاني ولا المعاني ذات اولوية على حساب الالفاظ))[٢] اذ ان الالفاظ المستمدة من البيئة تسهم في ازالة الحجاب عن المحجوب من المعاني ولهذا وجدنا القرآن الكريم يعرض تشبيهاته المعقولات عن طريق تشبيهها بما في الحياة من مياه ونبات وحيوان وبحار وجبال وغيرها.

الاثر الدلالي لمراتب التشبيه

لايمكن ان نتحدث عن التشبيه بوصفه نمطاً تصويرياً فحسب،بل علينا ان ننظر في وظيفته الدلالية، إذ قد يتبادر إلى ذهن بعضهم ضعف الدلالة في التشبيه لانها من اختصاص علم اللغة، وهذا فيه مجانبة للصواب، على الرغم من ان التشبيه بذاته ليس عنصراً دالاً، وانما العلاقات التي يكون التشبيه طرفاً فيها والكيفية التي تتكرر بها انماطه داخل هذه

---

1 - ظ: ابن سلام الجمحي- طبقات فحول الشعراء: ٢١٥/١.

2 - محمد حسين الصغير – تطور البحث الدلالي: ٦٨.

العلاقات والوظائف التي يؤديها تعين على توطين المعرفة كل بحسب مدلولها وحراكها المعرفي، نتيجة ذلك كله تؤسس الدلالة في التشبيه[١].

وبذلك يكون التشبيه رافداً معرفياً ثرّاً إذ انه يجمع اكثر من عنصر ويوفق اكثر من تصور وانه اسهم في تأسيس جماع من الدلالات التي هي الغاية الكبرى من اقامة هذه العلاقات بين اجزائه[٢].

وعليه فأن المخزون الدلالي في التشبيه يختلف بحسب مراتبه والفاظه وكلماته اذ ((ان الكلمة هي احدى الوحدات الاساسية لعلم الدلالة))[٣] وان التلاؤم التشبيهي بين الكلمات يولد لنا اتساعاً في دلالتها.

ولعل الذين حصروا الدلالة في علم اللغة نظروا إلى السمة اللغوية التي تكمن في الدلالة واهملوا السمة الفنية اي الكشف عن المعاني الخفية، وبذلك يرى البحث ان الدلالة تسهم في تحقيق كل علم من علوم اللغة يختص بدراسة المعنى طالما ان البيان هو((علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه))[٤].

وعليه يكون للدلالة شأن في هذا الفن وخاصة التشبيه الذي هو((الدلالة على مشاركة امر لامر في معنى))[٥] إذ انه يشارك في ايضاح المعاني واخراجها من الخفي إلى الجلي فعندما تقول (حجة كالشمس) فقد وصفت الحجة بالوضوح من خلال تشبيهها بالشمس اذ اصبحت قريبة من ذهن السامع نتيجة للنمو الدلالي الذي ولده التشبيه وبذلك يكون المعنى هو المقصود وان((البلاغة في الاسلوب تنتهي إلى نظم الكلام وفق حاجة المعنى))[٦].

---

1 - ظ: جابر عصفور – المرايا المتجاورة: ٤.

2 - ظ: احسان عباس – تاريخ النقد الادبي عند العرب: ١٣٨ ومرشد الزبيدي – بناء القصيدة الفني: ٦٨.

3 - بالمر – علم الدلالة: ٤٠.

4 - القزويني – الايضاح: ٣٢٦/٢ والتلخيص : ٦١.

5 - القزويني- الايضاح : ٣٢٨/٢ و التلخيص: ٦٢.

6 - احمد الشايب – الاسلوب: ١٧٣.

فالدلالة تمر بمراحل متعددة الاولى اللفظية، والثانية تبلور الصورة الذهنية، والثالثة حصول هذه الصورة وتمركزها في الذهن[1].

يضاف إلى ذلك ان الدلالة هي علم المعنى وكل الفنون البلاغية تسعى إلى ترسيخ المعاني وتوضيحها وتوسيعها. وقد مرّ في الفصل الاول ان المجاز يزيد المعاني كثافة ووضوحاً والتشبيه مثله وبذلك يقول الدكتور محمد حسين الصغير((ان خصب الدلالة حقق شكلية التداخل المنهجي بين العلوم الانسانية وجعلها تعكس ظلالها بعضها على بعض))[٢].

ويزداد اصرارنا بأن الدلالة تشمل البحث البلاغي في كثير من الابعاد حتى في حالة تحجيم دورها وحصرها فيما يفرزه الدال والمدلول من الفاظ ومعانٍ لان البلاغة تبحث في الالفاظ وسلاستها وفصاحتها وكذلك في المعاني المؤثرة التي يكون معناها اسبق إلى الذهن من الفاظها.

وعليه فان دراستنا لانواع التشبيه لانقصد منها الوقوف على هذه الانواع وتوضيحها وذلك لكثرة من كتبوا في هذا المجال واسرفوا في توضيح انواعها، بل المقصود تتبع جوانب الظاهرة البلاغية والوقوف على دلالة كل مرتبة من مراتب التشبيه تمتلك حزمة دلالية، لان هناك انواعا من التشبيه لها حراك ودلالة معرفية واسعة وهناك عكس ذلك وعليه عندما نذكر انواع التشبيه لانقصد خصائصه وانما وظيفة هذه الخصائص في النص إذ إنّ التمييز ليس بالاسماء وانما بما يؤديه التشبيه من معانٍ تختلف بأختلاف انواعه مع الابتعاد عن دهليز التقسيمات المتكررة التي تؤدي إلى خيبة الجولة في الحصول على لمسة ابداع فني ومعرفي. وعلى وفق ذلك اسمّي هذه التقسيمات (مراتب التشبيه) في البلاغة والدلالة.

مراتب التشبيه

لقد اولع البلاغيون بتشقيق التشبيه وتفريعه إلى حد لايكاد هذا التشقيق يعود على القارئ بكبيرفائدة بل كثيراً مايؤدي ذلك إلى اضطراب وتداخل بين الاقسام، إذ انهم تحدثوا عن تقسيم التشبيه بأعتبار وجه الشبه إلى مركب وحسّي وعقلي ومجمل ومفصل وغير ذلك ثم

1 - ظ: مشكور كاظم العوادي – البحث الدلالي في تفسير الميزان: ٣٧.

2 - محمد حسين الصغير – تطور البحث الدلالي : ٢٢.

تحدثوا عن التشبيه باعتبار طرفيه إلى مفرد ومتعدد واعطوا للاداة دوراً في التقسيم، ولم يتطرقوا إلى دلالة هذه المراتب التي حصل التشبيه من اجلها،لان الكل يعلم ان دراسة العلوم البلاغية كان هدفها الوقوف على معاني القرآن الكريم، وان ماورد من فنون بلاغية ومنها التشبيه عند المفسرين والمتكلمين واللغويين لم تكن مقصودة لذاتها، وانما يأتي في سياق التفسير وايضاح المعاني في النص القرآني وبذلك قال: الدكتور محمد حسين الصغير ((مع توافر هذه الفنون في القرآن فأنها غير مقصوده لذاتها وانما جاءت بتناسقها ضرورة بيانية يقتضيها جمال القول))[١].

اذن هذه الفنون ومنها التشبيه ترمي إلى جمال القول وبروز الدلالة المتجذرة في القرآن الكريم، ولذلك سوف نذكر مراتب التشبيه التي لها دور كبير في الجانب الدلالي.

١. التشبيه المرسل:

وهو ما لم تحذف منه الاداة[٢] وبذلك صار مرسلا من التأكيد المستفاد من حذف الأداة إذ إنّ ذكر الأداة يميز بين المشبّه والمشبّه به ويضع بينهما فاصلا، ثم إنّ ذكر الوجه يعني أنّ الشبه قائم في الصفة المذكورة مما قد يبعد عن المشبّه صفات اخرى قد يحويها المشبه به[٣] ومن هذا يتضح أنّ التشبيه المرسل على الرغم من قيامه بعملية لتنمية المعاني واتساعها ولكن بشكل محدود، لان الأداة تسهم في تحجيم المستويات اللغوية، ولذلك عدّه بعض البلاغيين دون أنواع التشبيه في المرتبة الدلالية بسبب ذكر أداته ووجهه معاً اللذين بهما يتحدد تشبيه شيء بشيء في صفة واحدة مع ثبوت مزية للمشبّه به[٤].

وهناك من البلاغيين المحدثين من يسميه بالتشبيه(المظهر)[٥].

---

1 - محمد حسين الصغير- تطور البحث الدلالي: ٦٧.

2 - ظ: القزويني – الايضاح: ٣٨٨/٢ والسيوطي – الاتقان: ٣/ ١١٠ ومعترك الاقران: ٣٧٣/١.

3 - ظ: غازي يموت- علم اساليب البيان: ١٤٨ وهادي حسن محمد -محمد بن علي الجرجاني بلاغيا /رسالة جامعية: ١٢٨.

4 - ظ: محمد بن علي الجرجاني - الاشارات والتنبيهات: ١٦٠.

5 - ظ: عبد العزيز عتيق – علم البيان: ٨١.

فالتشبيه المرسل في قوله تعالى((يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ))[١] يأتي من خلال تشبيه طي السماء أي: عالم الوجود عند انتهاء الدنيا بطي السجل الذي هو حجر كان يكتب فيه ثم سمي كل مايكتب فيه سجلاً[٢] .

وبذلك جاء التشبيه المرسل في هذه الآية بثلاث مراحل: اولها: (نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ) وثانيهما:(كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ) إذ شبّه الاعادة بالابتداء في تناول القدرة وثالثها: (أَوَّلَ خَلْقٍ) أي: إيجاده من العدم،فكما أوجده من عدم يعيده ثانية إلى عدم[٣].

وقوله تعالى((قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ))[٤] فالتشبيه المرسل في قوله(كَأَنَّهُ هُوَ) حيث تم عدولها عن مطابقة الجواب للسؤال، بان تقول هكذا هو وكلا العبارتين تشبيه إذ كان التشبيه فيهما جميعاً، وان كانت في الاولى داخلة على المضمر وفي الثانية داخلة على اسم الإشارة، وكلاهما واقع على الذات المشبهة وبذلك تستوي العبارتان في المعنى، ولكن (كَأَنَّهُ هُوَ) عبارة من قرب الشبه عنده حتى شكك نفسه في التغاير بين الامرين فكاد يقول هو هو وتلك حال بلقيس هو عبارة جازم بتغاير الأمرين، حاكم بوقوع الشبه بينهما لاغير فلهذا عدلت إلى العبارة المذكورة في التلاوة لمطابقتها لحالها[٥].

وكذلك في قوله تعالى((كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ))[٦] هذا التشبيه القرآني الذي شبّه النساء بالبيض في الصفاء والنقاء جاء يحمل ثلاثة أوجه في تشبيه النساء بالبيض، الأول: في الصحة والسلامة مقارنة بالبيضة عند خروجها من الطائر قبل أن تمسها يد الانسان.

الثاني: في الصيانة والستر لان الطائر يصون بيضه ويحافظ عليه.الثالث: صفاء اللون الناصع البياض الذي يمتاز بالنعومة واللطافة[١].

---

1 - سورة الأنبياء: ١٠٤.

2 - ظ: ناصر مكارم الشيرازي – الأمثل: ١٧٣/١٠.

3 - ظ: محي الدين الدرويش – اعراب القرآن وبيانه: ٨٢/٥.

4 - سورة النمل: ٤٢.

5 - ظ: الزمخشري – الكشاف : ٣٥٧/٣ ومحي الدين الدرويش – اعراب القرآن وبيانه: ٥٢٢/٥.

6 - سورة الصافات: ٤٩.

هذه التشبيهات جاءت لتكون عملية كشف عن محتوى النص القرآني الإلهي وجماليته ولكي تؤدي الناحية التفسيرية مع التلويح بالمظاهر الفنية التي يتميز بها هذا النص من تنويعات دلالية الغرض منها الدخول إلى ذهنية المتلقي وشدها إلى الجانب الايماني الذي يسعى اليه كتاب الله العزيز.

وقوله تعالى((وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ))[٢] في هذه الآية جاءت أداة التشبيه المرسل فعلاً من افعال الشك واليقين تقول: حسبت زيداً في جرأته الأسد، وعمراً في جوده الغمام فحاصل ذلك تشبيه زيد بالأسد وعمرو بالغمام، وفي الآية جاء تشبيه اهل الكهف في حال نومهم بالإيقاظ، لأنه قيل انهم كانوا مفتحي العيون في حال نومهم،ولذلك يحسبهم الناظر إيقاظاً وقيل: لكثرة تقلبهم[٣].

من ذلك نلحظ أنّ التشبيه ليس تغيراً في دلالة الاصل والحلول محلها وانما هو تعانق لفظي من اجل مضاعفة المعنى للنص باختراع صورة جديدة في سعتها الدلالية لغرض الوصول إلى استثمارات فكرية في المعاني المكتشفة التي تختلف باختلاف مراتب التشبيه،وعليه فان في هذه الآية نرى تحديداً للمعنى بسبب أداته الفعلية، وهذه صفة ملازمة للتشبيه المرسل.

وكذلك في قوله تعالى((وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا))[٤] وجاء التشبيه في قوله(يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ) حيث سمّى اعلى انواع العذاب إغاثة، وان هذه الإغاثة كالمهل إي: كالمستقذرات التي تغثى منها النفس وتتألم وتنفر، والتشبيه مرسل وبه جعل الإغاثة ضد الإغاثة نفسها[٥] وقال: عبد الله بن البندار المعروف بابن ناقيا عن هذه الآية ((وكما خوفوا بشرب هذا الماء فكذلك شوقوا إلى انهار الجنة ومائها

---

1 - ظ: ناصر مكارم الشيرازي – الامثل: ٢٣٤/١٤ ومحي الدين الدرويش – اعراب القرآن وبيانه: ٢٨٦/٦.

2 - سورة الكهف: ١٨.

3 - ظ: الزمخشري – الكشاف : ٦٨١/٢ ومحي الدين الدرويش - اعراب القرآن وبيانه: ٤٥٤/٤.

4 - سورة الكهف: ٢٩.

5 - ظ: محي الدين الدرويش – اعراب القرآن وبيانه: ٤٨٤/٤.

سلسبيلها وتنسيمها ليروا ان ذلك أنفس بالقياس إلى ماوصفوه في اشعارهم بالصفاء والرقة والخضر واللذة،إذ كان لايخرج وصفهم من مياه العيون والسحاب))[١].

وقوله تعالى((وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ))[٢]. إذ شبه وقوعه الساعة في سرعته كلمح البصر،هذا التشبيه الذي بيّن الله تعالى به ساعة حسم مستقبل الانسان وفقاً لما قدمه في الحياة الدنيا، وقد سبق التشبيه علم الباري تعالى بالغيب في السموات والارض، ثم اعقبها بالتشبيه المرسل لكي يوضح القدرة الإلهية على قيام الساعة، وبذلك اعطى الدلالة التي تشير إلى فاعلية الله اللامحدودة[٣]. وقد انحصر المكون الدلالي الذي ولده التشبيه في السرعة لانه حدد بالاداة التي خلقت الثنائية بين لمح البصر وسرعته.

٢. التشبيه المؤكد

هو التشبيه الذي حذفت فيه الاداة[٤] ويسمى تشبيه الكناية قال الوطواط ((تشبيه الكناية تكون هذه الصفة بان يكنى بلفظ المشبه به بغير اداة من ادوات التشبيه))[٥] اما الحلبي والنويري فيقولان: ((هو ان تشبه شيئاً بشئ من غير أداة التشبيه))[٦] كقوله تعالى((وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ))[٧] وقد سماه احد الباحثين المحدثين[٨] بالتشبيه المضمر. والتشبيه المؤكد تكون محصل علاقة كلماته اوسع من التشبيه المرسل، لأن قوة الكشف فيه اكثر وذلك لابتعاده عن التحديد الذي تمارسه الأداة في التشبيه المرسل.ويعد هذا التشبيه في المرتبة الثانية من الناحية البلاغية لان الحذف صاحب الأداة ولم يتطرق إلى وجه الشبه.

---

1 - ابن ناقيا – الجمان في تشبيهات القرآن : ١٤٨.

2 - سورة النحل: ٧٧.

3 - ظ: محمود البستاني – التفسير البنائي للقرآن الكريم: ٤٧٤/٢.

4 - القزويني – الايضاح: ٣٨٧/٢ والتلخيص: ٧١ والسيوطي – الاتقان: ١١٠/٣ ومعترك الاقران: ٢٠٦/١.

5 - الوطواط – حدائق السحر: ١٤٢.

6 - الحلبي – حسن التوسل: ١١٧ والنويري- نهاية الارب: ٤٣/٧.

7 - سورة النمل: ٨٨.

8 - عبد العزيز عتيق – علم البيان: ٨٨.

ففي قوله تعالى ((إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا))[١] فقد شبّه النار المحيطة بهم بالسرادق المضروب على من يحتويهم واضيف السرادق إلى النار، فذلك هو التشبيه المؤكد وهو ان يضاف المشبّه إلى المشبّه به كقول ابن خفاجة الاندلسي[٢]:

والريح تعبثُ بالغصونِ وقد جرى ذهب الاصيلِ على لُجين الماءِ

فقد اضيف الاصيل (حمرة الشمس) وهو المشبه إلى الذهب وهو المشبّه به كما اضاف الماء الذي هو المشبّه إلى اللجين الذي هو المشبّه به.واما اذا اريد بالاصيل الوقت فيكون في الجملة استعارة ويصبح هدف الشاعر التعبير عن حمرة الاصيل في هذا الوقت من خلال استعارة لفظ الذهب.

كذلك يأتي المشبه به في التشبيه المؤكد حالاً وخبراً ومفعولاً لفعل من الافعال التي تنصب مفعولين[٣]

وسبب تعدد مواقعه نحوياً هو تنوع اشكاله وصوره وذلك لخلوّه من الاداة وقوله تعالى((وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إلى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى))[٤] فقد جاء التشبيه المؤكد لحذف الاداة وهي الكاف اي: كزهرة الحياة الدنيا التي هي نعم متزلزلة ماثلة للزوال،وذلك لانها عندما تقطع تذبل وتتناثر على الارض ولاتبقى، اما رزق ربك تعالى فهو افضل لأنه نعمة دائمة ومتنوعة بدءاً من الايمان المتمثل بالإسلام والقرآن إلى الرزق الحلال ونعم الآخرة الخالدة[٥].

هذه المقارنة بين زينة الدنيا الماثلة للزوال ونعم الباري الباقية ولدها التشبيه المؤكد.

وقد جاء هذا النوع في الشعر العربي كما هي حال التشبيه في الانواع الاخرى ومنهم قول امرئ القيس[٦]:

---

1 - سورة الكهف: ٢٩.

2 - ابن خفاجة : الديوان: ٣٥٧.

3 - ظ: بسيوني عبد الفتاح فيود – علم البيان: ٩١ ومابعدها.

4 - سورة طه: ١٣١.

5 - ناصر مكارم الشيرازي – الامثل: ١٠: ٧٨.

6 - امرؤ القيس: الديوان: ١٤.

اذا مالثريّا في السماءِ تعرّضتْ   تعرّضَ اثناءِ الوِشاحِ المُفَّصلِ

أي: كتعرض اثناء الوشاح[1].

وقوله ايضاً[2] :

له أيطلّا ظبيٍ وساقا نعامةٍ   وارخاءُ سِرحانٍ وتَقريبُ تَتفُلِ

حيث ان هذا الكلام اذا لم يحمل على التشبيه فسد،لان الفرس لايكون له ايطلا ظبية ولا ساقا نعامة ولا غيره مما ذكره الشاعر،وانما له ايطلان كأيطلي ظبي وساقان كساقي نعامة.

وقد عدّه بعض البلاغيين من بديع التشبيه لانه شبّه اربعة اشياء باربعة اشياء في بيت واحد[3] وهذا يسمّى عند البلاغيين بتشبيه متعدد بمتعدد.

وبذلك يتضح ان هذا النوع من التشبيه يمتلك قوة دلالية اكثر من التشبيه المرسل، لأن حذف الأداة يؤكد شدة المشابهة بين الطرفين(المشبّه والمشبّه به) مع تحقيق اغراض فنية،منها الإيجاز والبلاغة وتأثيرها في النفس، حيث يتولد الإيجاز من حذف الأداة التي هي ركن من أركان التشبيه بالاضافة إلى بروز القيمة البلاغية للنص من خلال التقارب بين صورتي المشبّه والمشبّه به، يرافق تلك الحالتين اثر نفسي عند المتلقي.

٣. التشبيه المفصل

وهو ما ذكر فيه وجه الشبه حيث يتم تحديد مكان هذا الوجه[4] ولذلك يقل التوهج الدلالي في هذا اللون من التشبيه، لأن اثبات وجه الشبه يحدد المشابهة ويجعلها محصورة في هذا الوجه دون سواه.

ففي قوله تعالى((قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا))[5] اذ شبّه لمعان الصرح بالماء، حيث قيل ان بلقيس لما رأت الصرح، وهو صحن الدار أو القصر قالت: ماوجد ابن داوود عذاباً يقتلني به، إلا الغرق وأنفت ان تجبن فلا تدخل، اذ ظنت لمعان

---

1 - ظ: ابن رشيق – العمدة: ١: ٢٩٤.

2 - أمرؤ القيس: الديوان: ٢١.

3 - ظ: ابو هلال العسكري – كتاب الصناعتين: ٢٥٥.

4 - ظ: احمد مصطفى المراغي- علوم البلاغة: ٢٢٩.

5 - سورة النمل: ٤٤.

الصرح لجة وكشفت عن ساقيها بجمع ثيابها لئلا تبتل اذيالها[1]، في هذه الآية ظهر وجه الشبه من خلال العلاقة بين المشبّه والمشبّه به وبذلك تم تحديد الشبه الذي هو محصلة علاقة الكلمة بالكلمات الاخرى داخل الحقل الدلالي، حيث ان تجمع العناصر الدلالية تولد علاقات متبادلة بين التابع ومتبوعه وهي التي تربط طرفي التشبيه ويظهر فيها وجه الشبه واضحاً، لأن لكل تركيب غاية تتحقق من خلال وسيلة للوصول اليها والتشكيل الذي يحصل من العلاقة بين المشبّه والمشبّه به هو وسيلة لإبراز المعنى اي وجه الشبه الحاصل من هذا المعنى، وعليه ان في هذه الآية تم تحديد المعنى ومنعه من الاتساع من خلال ظهور وجه الشبه. وكذلك قوله تعالى((وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ))[2].أي: ((وان اردتم مجازاة الكفار وعذابهم فجازوهم على مافعلوا بكم بمثل ماعذبوكم به مجازاة لكم على ايمانكم وجهادكم في الله))[3] إذ جاء التشبيه مفصلاً بتحديد وجه الشبه الذي حصل من خلال التقابل في العقوبة. حيث تم ذلك من المعاني الحاصلة من تفاعل الفاظ المشبّه والمشبّه به مع بعضها وبوجود الرابط بينهما(أداة التشبيه) وهذا التفاعل حدد الدلالة المعنوية بحسب مستوى مرتبة التشبيه التي تحدد المرحلة الأولى من غرض التشبيه وهي وجه الشبه، وهذا التحديد يسري ايضاً على النشاط الفكري للإنسان الذي يبحث عن المعاني ودلالتها ومواطن الجمال من خلال الألفاظ التي تشكل الصورة الذهنية في فكر السامع لان تشبيه شيء بغيره يهدف إلى تقرير المشبه في النفس بصورة المشبّه به أو بالعكس إذا كان التشبيه مقلوباً، إذ إنّ المعاني ((لها في الوجود أربعة مواضع: الاول: وجودها في نفسها،والثاني: وجودها في إفهام المتصورين لها،والثالث: وجودها في الألفاظ التي تدل عليها، والرابع: وجودها في الخط الذي هو اشكال تلك الألفاظ المعبّرة بها عنه))[4]

ولهذا جاء ازدواج العلاقة التشبيهية محدداً نتيجة لتحديد وجه الشبه لان ((لكل كلمة مع صاحبتها مقام ولكل حد ينتهي اليه الكلام مقام، وارتفاع شأن الكلام في باب الحسن والقبول

---

1 - ظ: الزمخشري – الكشاف: ٣٥٣/٣ والطبرسي – مجمع البيان: ٣٨٨/٧ ومحمد حسين الطباطبائي – الميزان: ٣٦٦/٥.

2 - سورة النحل: ١٢٦.

3 - محمد حسين الطباطبائي – الميزان: ٣٧٤/١٢.

4 - ابن سنان الخفاجي – سر الفصاحة: ٢٢٦.

وانحطاطه في ذلك بحسب مصادقة الكلام لما يليق به، وهو الذي نسميه مقتضى الحال، فأن كان مقتضى الحال اطلاق الحكم فحسن الكلام تجريده من مؤكدات الحكم وإنْ كان مقتضى الحال بخلاف ذلك فحسن الكلام تحليه بشئ من ذلك بحسب المقتضى ضعفاً وقوة))[١] من ذلك يتبين أنَّ الاساليب التي يتشكل منها التشبيه هي المكون الاساس لدلالة ذلك النوع من التشبيه.

٤. التشبيه المجمل

هو الذي لم يذكر فيه وجه الشبه، وهو قسمان ظاهر يفهمه كل احد كأن يشبّه الشئ إذا استدار بالكرة، وخفي لايعرف المقصود منه ببديهة السمع بل يحتاج إلى تأويل كقول كعب بن معدان الاشعري في وصف بني المهلب((هم كالحلقة المفرغة لايدري اين طرفاها))؟ فهذا يحتاج إلى تأمل ولايفهمه الاّ من ارتفع عن طبقة العامة ودخل في عداد الخاصة[٢] والتشبيه المجمل في قوله تعالى((وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى))[٣].

معناه ان من اسرف على نفسه بارتكاب المعاصي وترك الواجبات ولم يصدق بايات ربه وحججه سوف يترك بعذاب لا يفنى بل اشد وابقى لانه دائم[٤]. وفي هذه الآية حذف وجه الشبه وهو الوصف الخاص الذي قصد اشتراك الطرفين فيه[٥] من ذلك يتضح ان التشبيه المجمل يكتنز قوة دلالية من خلال عدم ذكر وجه الشبه الذي يؤدي في احيان كثيرة إلى فتح نوافذ التخيل والتصور على مداها،ولهذا تتشعب الآراء في تحديد وجه الشبه من قبل الدارسين لاختلاف تفسيراتهم لهذا النوع من التشبيه.

---

1 - السكاكي – مفتاح العلوم: ٢٥٦.

2 - ظ: احمد مصطفى المراغي- علوم البلاغة: ٢٢٨.

3 - سورة طه: ١٢٧.

4 - ظ: الطوسي – التبيان: ٧: ١٩٦.

5 - ظ: احمد مصطفى المراغي – علو البلاغة: ٢٢٠.

وكذلك في قوله تعالى((كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا بُعْدًا لِمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ))[١].معناها((كأن لم يقيموا في ديارهم احياء متصرفين مترددين))[٢].

ثم اوضح بعدهم من رحمة الله مثل مابُعدت ثمود من رحمته أي: هلاكاً لهم كما هلكت ثمود من بعدهم[٣]. وعلى هذا فقد شبّه حالهم بحال ثمود، لانهم اهلكوا بالصيحة كما اهلكت ثمود[٤].

لقد جاء التشبيه في هذه الآية مجملاً اي ان وجه الشبه لم يكن موجوداً وانما يفهم من سياق التشبيه، حيث لايمكن حصول التشبيه بدون الصفة وهي وجه الشبه الذي قال عنها ابن رشيق (ت ٤٦٣ هـ) ((التشبيه صفة الشئ بما قاربه وشاكله من جهة واحدة أو جهات كثيرة،لا من جميع الجهات، لأنه لو ناسبه مناسبة كلية لكان إياه))[٥]. وبذلك يحصل انتقال لدلالة الألفاظ من معناها المحدد الذي تم التوافق أو التواضع عليه إلى معانٍ اكثر جمالية إذ إن المدلولات تتكاثر بحسب موضع الكلمة في التركيب الجملي الجديد.

وقوله تعالى((بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ))[٦] أي: مثل الذي قاله الكفار الاولون، من انكار البعث والنشور والحساب والجنة والنار، فقد جاء التشبيه بين القولين إذ إنّ اقوال هؤلاء مثل اقوال اولئك، وقد حصل التشبيه في إنكار البعث[٧]. حيث حذف وجه الشبه، وتم التعرف عليه من خلال المقارنة وبطريقة إيحائية عندئذٍ يتحقق المستوى الدلالي من خلال توصيل المعنى ويكون هذا التوصيل مباشراً أو غير مباشر.

ومن هذا يتضح ان التشبيه المجمل يحتل أسبقية بلاغية في الحيز الدلالي وذلك لان حذف وجه الشبه يترك مجالاً للصفة الجامعة بين(المشبّه والمشبّه به) في الولوج إلى مرحلة معنى

---

1 - سورة هود:٩٥.

2 - الزمخشري – الكشاف: ٤٠٩/٢.

3 - ظ: الطبرسي – مجمع البيان: ٣٢٥/٥.

4 - ظ: الطوسي – التبيان: ٥٧/٦.

5 - ابن رشيق – العمدة: ٢٨٦/١.

6 - سورة المؤمنون: ٨١.

7 - ظ: الطوسي – التبيان: ٣٤٢/٧.

المعنى الذي هو المستوى الفني الذي يعد التشبيه من المرتكزات الأساسية في إظهاره، إذ إنّ من مرحلة المعنى يتكون علم المعاني ومن مرحلة معنى المعنى يجئ علم البيان[١].

٥. التشبيه التمثيلي:

وهو ماكان وجه الشبه فيه صورة منتزعة من متعدد امرين أو امور بطريقة مركبة يجمع بعضها إلى بعض ثم يستخرج من مجموعها الشبه[٢].

هذا هو تعريف جمهور البلاغيين قدامى ومحدثين الذين لا يشترطون غير تركيب الصورة حيث ان هذا النوع من التشبيه يحتاج إلى دراية ذهنية للوقوف على الهيئة المنتزعة سواء أكانت هذه الهيئة صورة حسية أم عقلية. والبلاغيون لا يتفقون على ماهية هذا التشبيه، والدليل اننا عندما نتأمل كلام الخطيب القزويني (ت ٧٣٩ هـ) في تحديده نجده لا يفرق بينه وبين التشبيه المركب، فهما في حقيقة الأمر اسمان لمسمى واحد وكلاهما يطلق على التشبيه الذي ينتزع وجه الشبه فيه من متعدد[٣].

والقزويني بهذا الرأي يخالف السكاكي (ت ٦٢٦ هـ) الذي يرى ان تشبيه التمثيل لابد من أنّ تتوافر فيه خاصية اخرى إلى جانب خاصية التركيب وهي ان يكون وصفاً غير حقيقي[٤] ((ومعنى الوصف غير الحقيقي ان لا يقوم بكلا الطرفين حقيقة بل لابد من تأويله بشئ اخر يتصوره الخيال))[٥].

اما عبد القاهر الجرجاني(ت ٤٧١ هـ) الذي عدّه الدكتور محمد حسين الصغير المؤصل لهذا اللون[٦] فقد بنى رأيه في التشبيه على نوعين حيث قال ((واعلم ان الشيئين إذا شبه

---

1 - ظ: احسان عباس - تاريخ النقد الادبي عند العرب: ٤٢٩.

2 - ظ: القزويني – التلخيص: ٦٤-٦٥ وظ: عبد العزيز عتيق – علم البيان: ٨٦ وغازي يموت – علم اساليب البيان: ١٣٦ ومحمد حسين الصغير- اصول البيان العربي: ٧٢ وحفني محمد شرف –اعجاز القرآن البياني: ٣٢٨ وروز غريب- البيان الحديث في علوم البلاغة والعروض: ٨٤ وتوفيق الفيل- فنون التصوير البياني: ١٠٤.

3 - ظ: القزويني – الايضاح: ٣٥٣/٢.

4 - ظ: السكاكي – مفتاح العلوم: ٤٥٥.

5 - شفيع السيد – التعبير البياني: ٤٦.

6 - ظ: محمد حسين الصغير- اصول البيان العربي: ٧٢.

احدهما بالاخر كان ذلك على ضربين: احدهما: ان يكون من جهة امر بيّن لا يحتاج فيه إلى تأول والاخر يكون الشبه محصلاً بضرب من التأول، فالاول تشبيه الشيء بالشيء من جهة الصورة والشكل...والثاني: وهو الشبه الذي يحصل بضرب من التأول...))[١].

وعبد القاهر بهذا التحديد لمعنى التمثيل يهمل شرط التركيب وهو الأمر الذي اشترطه السكاكي والقزويني، ومن ثم فأن التمثيل عنده يطلق على التشبيه المفرد والمركب مادام وجه الشبه في كليهما يحتاج إلى تأويل[٢]. من ذلك نلحظ ان علماء البيان يختلفون في التمثيل فمنهم من ذهب إلى انه يختلف عن التشبيه ومنهم من جعله جزءا منه. ولعل قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧ هـ) اول من عدّ التمثيل مخالفاً للتشبيه، وهو عنده نعوت ائتلاف اللفظ والمعنى يقول فيه ((التمثيل وهو ان يريد الشاعر اشارة إلى معنى فيضع كلاماً يدل على معنى اخر وذلك المعنى الاخر والكلام منبئان عما اراد ان يشير اليه))[٣].

وقد وافقه ابن سنان الخفاجي(ت ٤٦٦ هـ)[٤] وابن ابي الاصبع المصري(ت ٦٥٤ هـ)[٥].

اما اصحاب المذهب الثاني فيعدون التشبيه والتمثيل واحدا فالطبرسي (ت ٥٤٨ هـ) يقول:((المِثل والمَثل والشِبه والشَبه نظائر وحقيقة المثل ماجعل كالعلم على معنى سائر يشبع فيه الثاني كالاول ومثله قول كعب بن زهير[٦]:

كانت مواعيد عرقوب لنا مثلاً ومامواعيده الا ّ الاباطيل[٧]))

ويوافقه الرازي(ت ٦٠٦ هـ) إذ يقول ((المثل تشبيه سائر وتفسير سائر انه يكثر استعماله على معنى ان الثاني بمنزلة الأول والأمثال لا تغيّر لان ذكرها على تقدير ان يقال

---

1 - الجرجاني- اسرار البلاغة: ٨١-٨٢.

2 - ظ: شفيع السيد- التعبير البياني: ٤٨.

3 - قدامة بن جعفر- نقد الشعر: ١٨١ وظ: احمد مطلوب- القزويني وشروح التلخيص: ١٣٤.

4 - ظ: ابن سنان الخفاجي- سر الفصاحة: ٢٢٣.

5 - ظ ابن ابي الاصبع المصري- تحرير التحبير: ٢١٤ وبديع القرآن: ٨٥.

6 - كعب بن زهير: الديوان: ٨ وجاء فيه

كانت مواعيد عرقوبٍ لها مثلا ومامواعيدُها الا الاباطِيلَ

7 - الطبرسي- مجمع البيان: ١١١/١ وظ: مزاحم مطر حسين- البحث البلاغي في مجمع البيان/رسالة جامعية: ١٢٤.

في الواقعة المعينة انها بمنزلة من قيل له هذا القول، فالأمثال كلها حكايات لا تغير))[1].ومثله ابن الاثير (ت ٦٣٧ هـ) إذ قال ((وجدت علماء البيان قد فرقوا بين التشبيه والتمثيل وجعلوا لهذا باباً مفرداً ولهذا باباً مفرداً وهما شيء واحد لا فرق بينهما في أصل الوضع يقال: شبهت هذا الشئ بهذا الشئ كما يقال مثلته به))[2]

وكذلك البحراني(ت ٦٧٩ هـ) فانه يعد المثل تشبيهاً بقوله((واما المثل فهو تشبيه سائر بكثرة استعماله على معنى ان الثاني بمنزلة الاول كقولك: لا يطاع لقصيرٍ امره، والأمثال كلها حكايات لا تغير،ولو غيرت لم تسمّ أمثالا ً))[3].

اما الباحثون المحدثون فكان لبعضهم رأي في الفرق بين التشبيه والتمثيل، وذلك لان التمثيل لايتضمن عناصر التشابه بين الشيئين ولا يعير صفة احد الشيئين للآخر كما هو طابع التشبيه، بل ان التمثيل هو تجسيد وتجسيم لأحد الشيئين اللذين يقارن بينهما، ففي التشبيه يمكنك ان تقول مثلاً(القرآن كالدواء الشافي) لكن في التمثيل تجعل الشيئين (القرآن والشفاء) احدهما هو الشفاء تجسيداً أو تمثيلاً للقرآن[4].

اما الدكتور محمد حسين الصغير فيقول ((فالمثل القراني لا يقصد إلى التشبيه باعتباره تشبيهاً بل باعتباره حاجة فنية تبنى عليها ضرورة الصياغة والتركيب، فهو وإنْ كان عنصراً بيانياً يكسب النص روعة واستقامة وتقريب فهم، الا ّ انه يعود عنصراً ضرورياً لاداء المعنى القراني متكاملاً من جميع الوجوه))[5] وعليه الذي يريد ان يقف عليه البحث اسهام هذا اللون من التشبيه في الاحاطة بالمعاني وتجلية الغامض منها، حيث ان للمثل والتمثيل دلالته الفنية التي تجسم الافكار وترسم الصورة وتقرب إلى الافهام ما هو بعيد عنها[6] ففي قوله تعالى((وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أو هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ))[7] هذه الآية

---

1 - **الرازي- نهاية الايجاز: ١٣٢ وظ: ماهر مهدي هلال- فخر الدين الرازي بلاغياً: ١٣٦.**

2 - **ابن الاثير- المثل السائر: ١٢٣/٢.**

3 - **البحراني- اصول البلاغة: ٦٥.**

4 - **ظ: محمود البستاني- دراسات فنية في صور القرآن: ٣٤٦.**

5 - **محمد حسين الصغير- الصورة في المثل القرآني: ١٦٨.**

6 - **ظ: فتحي احمد عامر- المعاني الثانية في الاسلوب القرآني: ٤٤٥.**

7 - **سورة النحل: ٧٧.**

تشير إلى القدرة الإلهية التي تتجاوز الزمن المحسوب عند البشر حيث جاءت وصفاً لتقريب الفكرة لأذهان منكري الميعاد، وبذلك حصل التشبيه التمثيلي لكي يبدد المستحيل عند الباري، ويثبت ان الله سبحانه وتعالى اذا ارد شيئاً يقول له كن فيكون لقدرته المطلقة[١] التي اكدها قوله تعالى((إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ))

من هذا يتضح ان التشبيه التمثيلي ليس لوناً محسناً بلاغياً خارجاً عن المضمون ولكنه نمط من انماط التصوير الدلالي لبيان الغامض الذي اعجز البلغاء العرب[٢] وقوله تعالى((فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا))[٣] جاء التشبيه التمثيلي عارضاً لصورة العناد والمكابرة واللجاج الباطل التي يتمتع بها الكافرون يقابله الحزن والالم لضلال هؤلاء وسوء ماتؤول اليه امورهم عند الرسول(3) هذه الهيئة المنتزعة من حالة هؤلاء في المكابرة مع حالة النبي (3) المتمثلة بألمه وحزنه عليهم شبهت بحالة رجل فارق احبته واعزته فهو ينزف وجداً وتلهفاً على فراقهم، وقد جاء قول الباري لكي يسلي نبيه الكريم(3) وان يهدأ ما ألم به من جوى،حيث عرض الموقف بصيغة الترجي وكان المراد به النهي أي: لاتبخع نفسك ولاتهلكها وبذلك حصلت هذه الصورة من التشبيه التمثيلي البديع الذي رسم لنا دلالة معنوية للقادة الالهيين الذي يتألمون اكثر مما نتصور لضلال الناس ويريدون لهم الايمان والهداية[٤] وقوله تعالى((وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ))[٥] حصل التشبيه من تساقط قطرات الماء ونمو النباتات وتشابكها فيما بينها حيث اصبحت الحياة روضة جميلة يستمتع الناس برؤيتها، لكن هذا الواقع الجذاب لايدوم طويلاً،إذ تهب رياح الخريف وتلقي بغبار الموت على النبات، ويبرد الهواء وتشح المياه وتذبل الاغصان المورقة وتصبح يابسة.

---

1 - ظ: ناصر مكارم الشيرازي- الامثل: ١٩٧/٨.

2 - ظ: فتحي احمد عامر- فكرة النظم بين وجوه الاعجاز في القرآن الكريم: ٢٣٤-٢٣٥.

3 - سورة الكهف: ٦.

4 - ناصر مكارم الشيرازي- الامثل: ١٤٤/٩.

5 - سورة الكهف: ٤٥.

لقد حصل التشبيه من انتزاع عدة وجوه أي: من حالة تلك الاوراق التي لم تتمكن العواصف الهوجاء من فصلها عن الاغصان في فصل الربيع مع حالة الضعف في الخريف بحيث إنّ أي نسيم يهب عليها يستطيع فصلها عن الاغصان ويرسلها إلى اي مكان يشاء[١] وبذلك تمكن التشبيه التمثيلي من تجسيد هذه المقارنة من اجل أن يستيقظ الغافلون المغرورون من غفلتهم.وعليه يتضح ان دلالة هذا اللون من التشبيه هي دلالة عقلانية للاقناع الفكري ويكون الاداء الفني ومايمتلكه من وسائل جمالية خاضعة لتلك الدلالة. وكذلك قوله تعالى((وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ))[٢] هذا التشبيه مركب بمركب ويكاد يتفق معظم البلاغيين، قدماء ومحدثين على ان التشبيه المركب هو تشبيه تمثيلي[٣] ((حيث شبههم في فرط تصامّهم عن استماع الحق وبنو اسماعهم عنه بمن لايستطيع السمع))[٤]وذلك لوجوه عدة:

احدهما: يضاعف لهم العذاب بما كانوا يستطيعون السمع فلا يسمعون وبما كانوا يستطيعون الابصار فلا يبصرون عناداً وذهاباً عن الحق.

وثانيهما: انه لاستثقالهم استماع آيات الله وكراهتهم تّذكرها وتفهمها جروا مجرى من لا يستطيع السمع، وان ابصارهم لم تنفعهم مع اعراضهم عن تدبر الآيات فكأنهم لم يبصروا.

وثالثهما: انه إنما عني بذلك آلهتهم واوثانهم وتقدير الكلام اولئك الكفار وآلهتهم لم يكونوا معجزين في الارض.

ورابعهما: إن (ما) هنا ليس للنفي بل ظرفية مصدرية تجري مجرى قولهم: لاوأصلنك ما لاح نجم، والمعنى معذبون مادامو احياء[٥].

ويرى صاحب البرهان في وجوه البيان((ان المثل انجح مطلباً واقرب مذهباً في توضيح المعاني))[١].

---

1 - ناصر مكارم الشيرازي- الامثل: ٢٠٠/٩.

2 - سورة هود: ٢٠.

3 - ظ: الزمخشري- الكشاف: ٣٩٧/١ والقزويني- الايضاح: ٣٥٣/٢و٣٧١ والتلخيص:٦٤-٦٩ ومحمد حسين الصغير- اصول البيان العربي: ٧٢ وحامد عبد الهادي حسين- البلاغة والمعنى في النص القرآني: ١٣١ وبسيوني عبد الفتاح فيود- علم البيان: ٤١ وعبد العزيز عتيق- علم البيان:٨٨.

4 - محي الدين الدرويش – اعراب القرآن الكريم وبيانه: ٤٠٥/٣

5 - ظ: الطبرسي- مجمع البيان: ٢٥٨/٥ ومحي الدين الدرويش- اعراب القرآن الكريم وبيانه : ٤٠٥/٣.

وبالنظر لأهمية المثل القرآني نجد المفسرين قد اهتموا به في توضيح المعاني((فالوظيفة النفسية للمثل ملتصقة فيه التصاقاً في معالجاته البلاغية كافة،إذ بكل باب من ابواب البيان تلمس الاثر النفسي رفضاً أو استجابة من خلال رصد المثل لمهمته التعبيرية))[٢] ففي قوله تعالى((مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ))[٣] يقول ابو السعود العمادي (ت ٩٨٢ هـ) ((المثل لا يطلق الا على ما فيه من الغرابة في الأحوال والصفات، والكلام يحمل على تشبيه الفريق الاول بمن جمع بين العمى والصمم وتشبيه الفريق الثاني بمن جمع بين البصر والسمع وذلك ينزع إلى ان يكون التشبيه تمثيلياً كأن ينتزع من حال الفريق الاول تصاممهم وتعاميهم ووقوعهم بسبب ذلك في العذاب المضاعف والخسران))[٤] بينما نرى الزمخشري يختلف في تفسيره وتحليله عن ابي السعود إذ يقول: ((شبه فريق الكافرين بالاعمى والاصم وفريق المؤمنين بالبصير والسميع وهو من اللف والطباق وفيه معنيان ان يشبه الفريق تشبيهين اثنين كما شبه امرؤ القيس قلوب الطير بالحشف والعناب وان يشبّه بالذي جمع بين العمى والصم أو الذي جمع بين البصر والسمع))[٥].

وبذلك يكون ما اراده الزمخشري هو عطف الصفات بعضها على بعض وهذا ناتج من تشبيه شيء بشيئين أي: تشبيه الفريق الاول بالعمى و الصمم وتشبيه الفريق الثاني بالسمع والبصر[٦] وقد ايده بذلك البيضاوي إذ قال ((يجوز ان يراد به تشبيه الكافر بالأعمى لتعاميه عن آيات الله وبالاصم لتصاممه عن سماع كلام الله تعالى وتأبيه عن تدبر معانيه وتشبيه المؤمن بالسميع والبصير لان أمره بالضد فيكون كل واحد منهما مشبهاً باثنين باعتبار وصفين أو تشبيه الكافر بالجامع بين العمى والصم والمؤمن بالجامع بين ضديهما))[٧] وبذلك

---

1 - ظ: اسحاق بن وهب- البرهان في وجوه البيان: ١٥٦.

2 - محمد حسين الصغير- الصورة الفنية في المثل القرآني: ٣٥٠.

3 - سورة هود: ٢٤.

4 - ابو السعود- تفسير ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: ١١٤/٣.

5 - الزمخشري- الكشاف: ٣٧٢/٢.

6 - ظ: حامد عبد الهادي حسين- البلاغة والمعنى في النص القرآني: ١٤٢.

7 - البيضاوي- انوار التنزيل واسرار التأويل: ٤٥٤/١.

نلحظ ان مايراه ابو السعود في نوع هذا التشبيه هو التشبيه التمثيلي متكئً بذلك على الجانب المعنوي الحاصل من الالفاظ فلم ينظر إلى الفريق الاول على انه تشبيهين والثاني تشبيهين وانما لاحظ انتزاع حال الفريق الاول والثاني[١].الذي يراه البحث مايراه بعض الدارسين من أنه تشبيه تمثيلي أي: مثّل فريق المسلمين كالبصير والسميع ومثّل فريق الكافرين كالاعمى والاصم ومثله في الشعر العربي قول بشار[٢]:

كأنّ مثارَ النقعِ فوقَ رؤُوسنا　　　واسيافَنَا ليلٌ تَهاوى كواكِبُه

فقد شبه الغبار القائم والسيوف الملتمعة فيه،بالليل الذي تنقض فيه الشهب والكواكب[٣].

ويرى احد الباحثين المحدثين[٤] ان التشبيه في هذه الآية ينتسب إلى ثلاثة انواع:

الاول: التشبيه المضاد: حيث ان المعروف عن التشبيه هو وجود التماثل بين طرفيه، اما هذا النوع من التشبيه ترصد فيه علاقات التضاد بين الطرفين أي: على عكس ماهو مألوف في التشبيه.

والبحث يرى ان هذا التشبيه ليس تضاداً كما يذكر الدكتور محمود البستاني وانما اشراقة دلالية من خلال المقارنة بين الاضداد،القصد منها زيادة ادراك الفرق الشاسع بين الايمان والكفر.

الثاني: التشبيه المتكرر: إذ حصل من خلال تكرار اطراف التشبيه ذكر ظاهرتين في المشبّه به هما البصير والسميع مقابل ظاهرتين في المشبّه الاعمى والاصم.

والبحث يرى ان ذلك ليس تكراراً وانما هو تعميق للبون بين شخصية المؤمن وشخصية الكافر من خلال تركيز النص القرآني على حاستين من حواس الانسان هما البصر والسمع، وذلك لأهمية هاتين الحاستين اولاً ولكونهما اشد قدرة من غيرهما على إدراك الأشياء ثانياً.

---

1 ـ ظ: حامد عبد الهادي حسين- البلاغة والمعنى في النص القرآني: ١٤٢.

2 ـ بشار بن برد: ٣١٨: وجاء فيه (فوق رؤوسهم)

3 ـ ظ: محي الدين الدرويش- اعراب القرآن الكريم وبيانه: ٤٠٨/٣.

4 ـ ظ: محمود البستاني- دراسات فنية في صور القرآن: ٢٥٠.

الثالث: التشبيه بالمثل الذي ينتسب اليه التشبيه القائل (مثل) الفريقين كالاعمى والاصم اوالبصيرالسميع هو اعتماده على اداة (المثل) مضافاً إلى اعتماده الأداة الرئيسية (الكاف) وتصدير التشبيه بـ(المثل) الهدف منه التأكيد على أهمية أوجه التماثل والتضاد بين الأشياء.

والبحث يرى ان مجئ (المثل) اضافة إلى حرف التشبيه الكاف هو لجمع الصفات المتماثلة في التشبيه لكي تكون الصورة ذات ثنائية جميلة التناسق واضحة المعنى حيث ان ((التشبيه محاولة بلاغية جادة لصقل الشكل وتطوير اللفظ ومهمته تقريب المعنى إلى الذهن بتجسيده حياً))[1] من ذلك يتضح ان دراسة انماط التشبيه توقف الباحث على دلالات تلك الانماط وارتباطها بالمعاني بحسب نوعها حيث تتباين مستوياتها الدلالية في التوضيح والإبانة وفقاً لتأثير الالفاظ في السياق وقدرة المشبّه والمشبّه به على التوظيف المعرفي في تجلي المعاني والوقوف على ظاهرها وباطنها

إذ قال عبد القاهر في التشبيه عموماً والتمثيل خصوصاً((ان التمثيل اذا جاء في اعقاب المعاني أو أبرزت هي باختصار في معرضه، ونُقلت عن صورها الاصلية إلى صورته، كساها آبّهة، وكسبها منقبة، ورفع من اقدارها وشبّ من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب اليها، واستثار لها من اقاصي الافئدة صبابة وكلفاً، وقسر الطباع على ان تُعطيها محبة وشغفاً))[2] وعليه تتعدد في التشبيه التمثيلي الرؤى الدلالية والأبعاد لان هذا النوع من التشبيه يبتعد عن الجزئية والسطحية إلى المعاني التي تترعرع فيها الرؤية الشمولية والجذرية في وقت واحد لعدم اكتفائه بايراد الوجه الواحد مباشرة،عندما يحتمل اللفظ اكثر من وجه، بل يقلب اللفظ بين تلك الاوجه، ثم يحدد الوجه الذي يراه الاقرب والانصع.

---

1 - محمد حسين الصغير- الصورة الفنية في المثل القرآني: ١٦٧.

2 - الجرجاني- اسرار البلاغة: ١٠١-١٠٢.

٦. التشبيه البليغ

((هو عملياً توحيد لهويتين متباينتين عن طريق الالحاح على نقطة الالتقاء بينهما وابطال مسافة التباين))[١] وقد عدّ البلاغيون المتأخرون اسلوب التشبيه الخالي من الأداة اقوى في الدلالة على المعنى لذلك يطلق عليه اسم التشبيه المؤكد وربما يسميه بعضهم (التشبيه البليغ).

ويشترط بعض البلاغيين في التشبيه البليغ امراً اخر وهو الاّ يذكر فيه وجه الشبه، ويرى اخرون ان وصف التشبيه بالبلاغة يعني الحسن والجودة، ومن ثم فالتشبيه البليغ في رأيهم ماكان وجه الشبه فيه امراً فيه غرابة وطرافة، بغض النظر عن وجود الأداة أو عدمها[٢] وقد عدّ القزويني التشبيه البعيد من التشبيه البليغ لغرابته ولأن الشيء إذا نيل بعد المطلب له والاشتياق اليه كان نيله احلى وموقعه في النفس الطف وليس البعد في التشبيه هو التعقيد لان التعقيد سوء ترتيب الالفاظ واختلال الانتقال من المعنى الأول إلى المعنى الثاني[٣] وخلاصة القول ان المراد بهذا النوع من التشبيه ما ذكر فيه المشبّه والمشبّه به مع حذف الاداة ووجه الشبه وبذلك يظهر لنا التقارب بين المشبّه والمشبّه به، لان حذف الأداة يوحي بتساوي الطرفين وعدم تفاضلهما وحذف الوجه يوهم بأنهما متشابهان في اغلب الصفات ويوسع آفاق التصور والخيال، وعلى هذا الأساس تتحقق المبالغة في التقارب بين المشبّه والمشبّه به في شتى الجهات في حالة حذف الوجه والأداة. أو كما قال الدكتور احمد مطلوب سمي بليغاً ((لما فيه اختصار من جهة وما فيه من تصور وتخيل من جهة أخرى لان وجه الشبه إذا حذف ذهب الظن فيه كل مذهب وفتح باب التأويل وفي ذلك ما يكسب التشبيه قوة وروعة وتأثيراً))[٤].

---

1 - خالدة سعيد- حركة الابداع: ١٧١.

2 - ظ: شفيع السيد- التعبير البياني: ٢٢.

3 - القزويني- الايضاح: ٣٨٣/٢ والتلخيص: ٧٠ وظ: احمد مطلوب- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: ١٨٠/٢.

4 - احمد مطلوب- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: ١٨٠/٢

ولا يعني وصف هذا التشبيه بالبليغ نفي البلاغة عن بقية اصناف التشبيه اذ لا مفهوم للوصف كما يقول الاصوليون،ومعنى ذلك ان اتصاف شيء بصفة ما لايعني نفيها عن سواه[١].

ومن ذلك قوله تعالى((مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلاَ خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ المُضِلِّينَ عَضُدًا))[٢] فقد شبّه المضلين بالعضد الذي يتقوى به الانسان واصله العضو الذي هو المرفق إلى الكتف وفي هذا التشبيه لم يذكر الأداة ولذلك عدّه بعضهم استعارة، وهو خطأ لوجود ركني التشبيه وهما المشبّه والمشبّه به[٣].

وقد اوضح علي بن عبد العزيز الجرجاني(ت ٣٦٦ هـ) الفرق بين الاستعارة والتشبيه البليغ بقوله ((وربما جاء من هذا الباب مايظنه الناس استعارة وهو تشبيه أو مثل فقد رأيت بعض اهل الادب ذكر نوعاً من الاستعارة عدّ فيها قول ابي نؤاس[٤]:

فالحبُّ ظهرُ أنت راكبه فأذا صرفتَ عنانَه انصرفَا

ولست ارى هذا وما اشبهه استعارة وانما معنى البيت ان الحب مثل ظهر أو الحب كظهر تديره كيف شئت اذا ملكت عنانه، فهو امّا ضرب مثل أو تشبيه شيء بشئ))[٥] ثم أنّ الاستعارة مناسبة المستعار له للمستعار منه واصلها اكتفاء الاسم المستعار عن الأصل مع نقل العبارة بحيث تكون في مكان غيرها ومهمتها تقريب الشبه من خلال التصاق اللفظ بالمعنى بحيث تبتعد المنافرة بينهما.

يضاف إلى ذلك ان التشبيه البليغ يولد صورة تركيبية ذات اطراف متشابكة واسعة الدلالة لعدم تقيدها بأداة.

---

1 - في حديث خاص للدكتور محمد حسين الصغير مع الباحث..

2 - سورة الكهف: ٥١.

3 - ظ: محي الدين الدرويش- اعراب القرآن وبيانه: ٤/ ٥٠٩.

4 - أبو نواس: الديوان: ٤٧٠.

5 - علي بن عبد العزيز الجرجاني- الوساطة: ٤١.

وهذه الدلالة الواسعة هي نتاج مجموعة من الصور الجزئية المستمرة التي تكونت من خلال تضافر المواقف المتشابهة بحيث تعطينا حزمة تأثيرية اكثر من غيرها من انواع التشبيه لمسكها بالمعاني الواسعة الاستباقية إلى الذهن.

ففي قوله تعالى((اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ))(١) إذ شبه الاحبار والرهبان بالارباب بجامع الطاعة فحذف الوجه والأداة وهذا الحذف ولد سعة وانبثاقاً في المعنى، لان الطاعة للأحبار والرهبان جاء من غير قيد أو شرط وكذلك اتخاذهم المسيح بن مريم رباً من دون الله فهو القول بألوهيته إذ جاء معطوفاً على اتخاذ الأحبار والرهبان ارباباً. وكذلك في قوله تعالى((قَالُوا يَاوَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ (١٤) فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ))(٢) فقد شبههم بعد ان حل العذاب بهم بالحصيد وهو الزرع المحصود ووجه الشبه بين المشبه والمشبه به هو الاستئصال أو القلع من المنابت ثم بعد ذلك شبههم بالنار المنطفئة ولم يبق منها الاّ جمر منطفئ أو الرماد،ولا نفع فيه ولا قابلية إذ صار أشلاء متناثرة واجزاء متفرقة منتشرة(٣).

وقوله تعالى((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ))(٤) وهو تشبيه بليغ اي كالنجس في خبث الباطن وخبث الاعتقاد وقد حُذفت منه أداة التشبيه ووجه الشبه(٥) لكي تكون صفة القذارة شاملة للمشركين.

لأن من بلاغة التشبيه أن يشبه الشئ بما هو اكبر منه وأعظم، وكذلك لان التشبيه لا يعمد إليه الاّ لضرب من المبالغة مع اكتشاف اوسع العلاقات بين الوحدات اللغوية المختلفة(٦) من خلال الوقوف على العلاقات الدلالية التي تتولد من السياق.

---

1 - سورة التوبة: ٣١.

2 - سورة الانبياء: ١٤-١٥.

3 - ظ: محي الدين الدرويش- اعراب القرآن الكريم وبيانه: ١٩/٥.

4 - سورة التوبة: ٢٨.

5 - محمد حسين سلامة- الاعجاز البلاغي في القرآن الكريم: ١١٦.

6 - جون لاينز- علم الدلالة السلوكي: ٧.

وقوله تعالى((خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ))[1] حيث ان التشبيه البليغ في قوله((إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ))((والمراد به ان نفوسهم تسكن إلى دعائك وتثق به))[2] إذ جعل الصلاة نفس السكن والاطمئنان مبالغة واصله كالسكن وبحذف الاداة ووجه الشبه اصبح التشبيه بليغاً، وبذلك ارتكزت دلالته على علاقة مزدوجة بين الدال والمدلول من جهة وبين المتلقي من جهة اخرى مما زاد المعنى رسوخاً واتساعاً وكذلك قوله تعالى((إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ))[3] اي كان ابراهيم (B) بمفرده كالأمة والجماعة وذلك لجمعه اوصاف الكمالات التي عرفت في الخلق[4].

والزمخشري يقول((كان امة – فيها وجهان احدهما: انه كان وحده أمة من الأمم لكماله في جميع صفات الخير... وعن مجاهد: كان مؤمنا وحده والناس كلهم كفار،والثاني: ان يكون أمة بمعنى مأموم اي: يؤمه الناس ليأخذوا منه الخير))[5].

وفي هذه الآية اتسعت مجالات استعمال الكلمة من خلال التشبيه البليغ الذي حذفت اداته ووجهه إذ امتدت دلالته في الاتساع بالوقوف على المعنى الاساسي والمعنى الاضافي وهو المعنى الذي يملكه اللفظ عن طريق مايشير اليه إلى جانب معناه التصوري الخالص[6].

وقوله تعالى((آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا))[7] فالتشبيه في قوله (**جَعَلَهُ نَارًا**) وهو تشبيه بليغ بمعنى

---

1 - سورة التوبة: ١٠٣.

2 - محمد حسين الطباطبائي- الميزان: ٣٧٧/٩.

3 - سورة النحل: ١٢٠.

4 - ظ: محمد حسين سلامة- الاعجاز البلاغي في القرآن الكريم: ١٥٧.

5 - الزمخشري- الكشاف: ٦١٦/٢.

6 - ظ: احمد مختار عمر- علم الدلالة: ٣٧.

7 - سورة الكهف: ٩٦.

انه جعله كالنار في الحرارة وشدة الاحراق والاحمرار وصار التشبيه بليغاً لحذف اداته ووجهه[١] حيث ان سياق الآية الدلالي من خلال التشبيه زاد في التقارب المعنوي واصبح الحديد قطعة واحدة من شدة الحمي.وقوله تعالى((فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ فَجَعَلْنَاهُمْ غُثَاءً فَبُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ))[٢] إذ جاء التشبيه في قوله تعالى((فَجَعَلْنَاهُمْ غُثَاءً)) ((الغثاء ما يحمله السيل من يابس النبات والورق والعيدان البالية))[٣] اي بمعنى ان الله عزوجل جعلهم كالغثاء في سرعة زوالهم إذ جاء التشبيه يصور لنا حجم المهانة التي لحقت بالكافرين وجاء تأثير الآية واسعاً لحذف اداة التشبيه ووجهه التي بهما تتحدد المعاني.

وقوله تعالى((وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ))[٤] وجاء التشبيه خالياً من الأداة ووجه الشبه في قوله(تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ) أي: تمر كمر السحاب في السرعة ويقول الطبرسي((تسير سيراً حثيثاً مثل سير السحاب))[٥] حيث ((تجمع الجبال فتسير كما تسيّر الريح السحاب فاذا نظر اليها الناظر حسبها واقفة ثابتة في مكان واحد))[٦] وجاء تشبيه السحاب في حركتها واضح الصورة في نطاق المحسوس المألوف

إذ اوضح لنا قدرة الله تعالى اللامحدودة في التحكم بالكائنات من خلال السعة التي اكتنزتها المماثلة بين جمود الجبال ومرّ السحاب، هذا التماثل خلق لنا عمقاً في المعنى ونمواً في الاحساس التصوري الذي يولد فائضاً معنوياً يزيد عن منطوق النص الصريح في الاية. ولذلك نستطيع القول ان هذا النوع من التشبيه يمتلك بعداً دلالياً واسعاً في الوصف والتنوع في الأشكال والصور لخلوّه من اداة التشبيه، علماً ان سبب تسميته بليغاً لان اداة التشبيه

---

1 - ظ: محمد حسين سلامة- الاعجاز البلاغي في القرآن الكريم: ١٦٩.

2 - سورة المؤمنون: ٤١.

3 - محمد حسين الطباطبائي: ٣٣/١٥.

4 - سورة النمل: ٨٨.

5 - الطبرسي- مجمع البيان: ٤٠٩/٧.

6 - الزمخشري- الكشاف: ٣٧٤/٣.

محذوفة فتساوى طرفا التشبيه في المرتبة فيه وامثلته في الشعر العربي كثيرة منها قول ابي الطيب المتنبي[١]:

اذا صح منك الودّ فالكل هيّنٌ   وكُل الذي فوقَ التُراب تُرابُ

يريد الشاعر المحبة الصافية ويسعى للحصول عليها،فهي الوحيدة التي تغنيه عن كل شي، فأذا نالها غدا كل شيء لديه رخيصاً بل لاقيمة له كالتراب وبذلك عبر الشاعر بالتشبيه الخالي من الأداة في المساواة بين التراب وكل الأشياء الاخرى بعد حصوله على رضا سيف الدولة.

وقد تحدث ابو هلال العسكري عن هذا النوع من التشبيه ولم يسمه بأسمه وعدّه مستقلاً إذ قال ((وضرب منه اخر ومنه قول امرئ القيس[٢]:

سَموَتُ اليها بَعدَ مانام اهلُها   سُمُوَّ حبابِ الماءِ حالاً على حالِ

فحذف حرف التشبيه))[٣].

اما محمد بن علي الجرجاني(ت ٧٢٩ هـ) فعدّه اقوى مراتب التشبيه((لان ذكر الاداة يدل على ثبوت مزية للمشبّه به على المشبّه التي باعتبارها استحق ان يشبّه به دون العكس فحذفُها يوهم عدم تلك المزية وذكر وجه الشبه يدل على انتفاء وجه اخر له، فحذفه يوهم عموم التشبيه في جميع صفات المشبه به))[٤] وبذلك يحمل التشبيه البليغ ((دلالات تتكاتف عن طريق مدلولات اخرى في السياق، وتولد دلالة اعمق عن طريق التضافر مع غيرها))[٥].

---

1 - المتنبي: الديوان: ج١: ٢٠٠: وفيه إذا نِلتُ منك الودّ فالمال هيّنٌ.

2 - أمرؤ القيس: الديوان: ٣١.

3 - ابو هلال العسكري- كتاب الصناعتين: ١٠٤.

4 - محمد بن علي الجرجاني- الاشارت والتشبيهات:١٥٩.

5 - ظ: محمد حماسة عبد المطلب- الجملة في الشعر العربي: ٢٣.

٧. التشبيه المقلوب

هو جعل المشبه مشبهاً به بحجة انه وجه الشبه فيه اقوى واظهر[١] وقد سمّاه ابن جني(غلبة الفروع على الاصول)[٢] ثم يعلل سبب غلبة الفروع ((وسبب تمكن هذه الفروع عندي انها في حال استعمالها على فرعيتها تأتي مأتى الاصل الحقيقي لا الفرع التشبيهي))[٣]. ويعد هذا النوع من التشبيه مظهراً من مظاهر التلوين البلاغي من خلال ايهام المتلقي بأن المشبّه اتم من المشبّه به في وجه الشبه[٤] وقد تطرق ابن الاثير(ت ٦٣٧ هـ) والطيبي (ت ٧٤٣ هـ) لهذا النوع من التشبيه وسمياه (الطرد والعكس) وقال عنه ابن الاثير((واعلم ان من التشبيه ضرباً يسمى الطرد والعكس وهو ان يجعل المشبه به مشبهاً والمشبه مشبهاً به وبعضهم يسميه غلبة الفروع على الاصول ولاتجد شيئاً من ذلك الاّ والغرض به المبالغة))[٥]

ومما جاء منه قول البحتري[٦]:

في طلعةِ البدرِ شيء من محاسنِها   وللقَضيبِ نصيبٌ من تـثـنّـيها

فقد جاء بيت البحتري خارج المألوف فجعل البدر وهو الاصل(مشبهاً) أي جعله فرعاً وملاحتها (مشبّهاً به) وهي الفرع جعلها اصلاً وذلك لغرض المبالغة في تصوير جمالها وفتنتها ومن هذا يتضح ان التشبيه المقلوب امر اعتباري الغرض منه المبالغة وليس من باب التشبيه الحقيقي.

وعنه قال محمد بن علي الجرجاني(ت ٧٢٩ هـ) ((هو لقصد المبالغة في تلك الصفة وهو في الحقيقة افادة اللازم بعبارة الملزوم فأن تشبيه زيد بالاسد ملزوم بشجاعته لكون الشجاعة اظهر صفاته واخصها به))[١].

---

1 - ظ: غازي يموت- علم اساليب البيان:١٥٨ وظ عبد العزيز عتيق- علم البيان: ٩٥.

2 - ابن جني- الخصائص: ٣٠٠/٣.

3 - م.ن: ١٧٧/٢.

4 - ظ: القزويني- الايضاح: ٢: ٣٦١ والتفتازاني- شرح المختصر:٣٨/٢.

5 - ابن الاثير- المثل السائر:٥٦/٢ وظ: الطيبي- التبيان في البيان: ١٦١.

6 - البحتري : الديوان: ٢٤١٠/٤ وجاء فيه

في حُمرةِ الوردِ شكلٌ من تلّهبها   وللقضيبِ نصيبٌ من تثنّيها

ومن التشبيه المقلوب قوله تعالى((أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ))[٢] ((إذ مقتضى الظاهر عكسه، لان الخطاب لعبّاد الاوثان حيث سمّوها آله تشبيهاً به تعالى،فجعلوا غير الخالق كالخالق، فجاءت المخالفة في الخطاب كانهم لمبالغتهم في عبادتها، وارتكاس عقولهم صارت عندهم كالاصل وصار الخالق الحقيقي هو الفرع فجاء الانكار على وفق ذلك))[٣].

وللسكاكي في هذا التشبيه رأي وله عليه تخريج فيقول((انه لمزيد التوبيخ فيه دون ان نقول (أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ) مع اقتضاء المقام بظاهره اياه، لكونه الزاماً للذين عبدوا الاوثان وسمّوها آلهة تشبيهاً بالله تعالى فقد جعلوا غير الخالق مثل المخلوق))[٤].

وللتشبيه المقلوب اسرار كثيرة مضافاً إلى المبالغة منها ان ينسى الانسان ان المشبه به هو المقدم لشدة ولعه بالمشبه فيعكس التشبيه كما في قول الشاعر[٥]:

وبدا الصباح كأن غرته   وجه الخليفة حين يمتدح

فهنا جعل وجه الخليفة كأنه اعرف واشهر واتم واكمل في النور والضياء من الصباح وبذلك جعل الصباح فرعاً ووجه الخليفة اصلاً[٦].

وكذلك في قوله تعالى((وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ))[٧] إذ كان حق الكلام ان يقول فأختلط بنبات الارض ووجهه انه لما كان كل من المختلطين موصوفاً بصفة صاحبه، عكس المبالغة في كثرته، حيث ان الاختلاط عبارة

---

1 - محمد بن علي الجرجاني- الاشارات والتنبيهات: ١٣٨.

2 - سورة النحل: ١٧.

3 - محي الدين الدرويش- اعراب القرآن الكريم وبيانه: ٢٢٩/٤.

4 - السكاكي- مفتاح العلوم: ٤٥٢ وظ: حفني محمد مشرف- اعجاز القرآن البياني:٣٣٠.

5 - البيت لمحمد بن وهب الحميري: شاعر الحسن بن سهل وبوساطته اتصل بالمأمون وانقطع اليه حتى مات:(ظ: الجرجاني- اسرار البلاغة: ٢٠٥ والطيبي- التبيان في البيان: ١٦١).

6 - ظ: الجرجاني- اسرار البلاغة:٢٠٥.

7 - سورة الكهف:٤٥.

عن شيئين متداخلين صدق كل منهما انه مختلط ومختلط به، فلذا جعل هذا من القلب، ولما كان القلب مقبولاً للمبالغة في كثرته حتى كأنه الاصل الكثير[١].

وهنا تأخذ الدلالة دورها الفاعل في هذا اللون البلاغي وان كان لافرق بين التشبيه وقلبه في الدلالة على اشتراك الطرفين في أصل المعنى لكنهما يختلفان في زيادة المعنى وظهوره كما تقدم إذ أن من شرط التشبيه كون وجه الشبه اظهر في المشبه به من المشبه، وفائدة قلب التشبيه نقل تلك الزيادة من المشبه به إلى المشبه لقصد المبالغة، وعدل عن النص على تلك الزيادة بإيراد افعل التفضيل لمزية عرفتها الدلالة العقلية على الوضعية[٢].

ثم ينفي الجرجاني قلب التشبيه في كلام الباري تعالى فيقول((قلب التشبيه وإنْ كان من محاسن الكلام لما قلناه، لكن لايوجد في كلامه تعالى، لأن كلامه على وجه التحقيق، لا على المبالغة التي تشبه الكذب،وقد توهم المعاصر(ويقصد القزويني) وجمع من ارباب البلاغة وجوده فيه ومثلوا بقوله((أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ)).

قالوا: لان الخطاب للذين شبّهوا من لايخلق بمن يخلق.والجواب: المنع من ان الكفار شبهوا، بل عبدوا من لا يخلق مكان من يخلق وليس ذلك بتشبيه،لان الباري تعالى سلب التشبيه حيث استفهم على وجه الانكار الذي هو في قوة السلب

وهناك فرق بين التشبيه وسلبه، فأن التشبيه مشروط بكون وجه الشبه اظهر في المشبه به عن المشبه، وسلبه لايستلزم ذلك، لانه ليس فيه شبه حتى يكون اظهر أو اخفى، وحينئذٍ لافرق بين التقديم والتأخير في سلب التشبيه وانما قدم من يخلق لشرفه فقط))[٣] وقد ذكرالجرجاني امثلة اخرى ولكنها ليس من السور المئين نذكرها تعضيداً لرأيه منها قوله تعالى((إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا))[٤]، والاصل تمثيل الربا بالبيع وهذا ليس من كلامه تعالى، وانما هو كلام مستحِلي الربا ولاريب ان الربا عندهم في الحِل مثل البيع، فجعلوه مشبهاً به،

---

1 - ظ: محي الدين الدرويش- اعراب القرآن وبيانه: ٥٠٨/٤.

2 - محمد بن علي الجرجاني- الاشارات والتنبيهات: ١٥٣.

3 - محمد بن علي الجرجاني- الاشارات والتنبيهات: ١٥٣.

4 - سورة البقرة: ٢٧٥.

لحصول شرطه فيه دون البيع. وكذلك في قوله تعالى ((أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ))[1] فأن الاصل تشبيه الهوى بالآله دون العكس ومحمد الجرجاني يقول((انه ليس من التشبيه في شيء لان مراده افرأيت من جعل عوض آلهه هواه، ولم يرد تشبيه هواه بالالهه ولا العكس،وذلك لانهم يصرحون بالتشبيه بينهما، بل جعلوا الهوى مكان الآله في الاتباع))[2].

والبحث لايتفق مع الشيخ محمد بن علي الجرجاني في نفيه التشبيه المقلوب في كلام الله تعالى[3]، الذي هو على وجه الحقيقة لا على المبالغة التي تشبه الكذب ((لان اركان التشبيه... واضحة... وان اداة التشبيه(الكاف) لم تكن بحاجة إلى دليل ولم توضع لو لم يكن هناك مشبّه ومشبّه به وكذلك كلمة (مثل) في الآية الثانية هي من ادوات التشبيه الاسمية لان(مثل) معناه في اللغة الشبه))[4].

يضاف إلى ذلك ان كل انواع التشبيه متضمنة للمبالغة من اجل اظهار المعنى بشكل واضح، والاّ مامعنى قوله تعالى((اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ))[5]. هل بالامكان نفي التشبيه المقلوب في هذه الاية؟ التي جاء فيها ((التدرج من الادنى لايضاح حقيقة الاعلى في تثبيت نفوس المؤمنين وطمأنة الجماعة الاسلامية))[6].

اذن التشبيه المقلوب موجود في كلام الله تعالى وهو رتبة من مراتب التشبيه التي تحمل دلالة خاصة تختلف عن المراتب الاخرى.

وبذلك نلحظ ان هذا اللون من التشبيه المقلوب بزخمه الدلالي يولد عنصر عقلياً أو تصورياً للنصوص، لأن المعنى المتضمن في العلاقة أو المعنى المقصود ليس شيئاً وانما هو فكرة عن شيء تولدها الاشارة الدالة.

---

1 - سورة الجاثية: ٢٣.

2 - محمد بن علي الجرجاني- الاشارت والتنبيهات: ١٥٤.

3 - ظ: هادي حسن محمد- محمد بن علي الجرجاني بلاغيا/رسالة جامعية: ١٢٧.

4 - م.ن: ١٢٧- ١٢٨.

5 - سورة النور: ٣٥.

6 - محمد حسين الصغير- الصورة الفنية في المثل القرآني: ٩٤.

وعليه يكون الخزين المعنوي للتشبيه المقلوب دلالاته التي تؤلف المظهر أو الجانب المادي للغة.يضاف إلى ذلك تشذيب اللغة من الاستخدامات اليومية العادية من خلال تعزيزها بالصور المؤثرة التي تتضمنها الكتابة الهادفة، إذ إنّ التشبيه سواء أكان مقلوباً أم غيره يولد عملية احتكاك بين الصفات البارزة والاقل منها بحيث تتوهج شرارة الدلالة وتكون اوسع اشعاعاً واكثر تأثيراً قبل حصول التشبيه.على الرغم من ان بعض البلاغيين عدوا قلب التشبيه في المرتبة الثانية من انواع التشبيه، لان فيه قوة بأعتبار القلب ونقل مزّية المشبه به إلى المشبه، وضعفاً بأعتبار عدم ايهام شمول التشبيه للصفات كلها[١].

---

1 - ظ: محمد بن علي الجرجاني- الاشارات والتنبيهات: ١٦٠.

البعد الدلالي لمراتب التشبيه

لعل اول من التفت إلى الدلالة في فن التشبيه هو الرماني(ت ٣٨٦ هـ) عندما ذكر وظيفة التشبيه البليغ هي اخراج الاغمض إلى الاظهر بأداة التشبيه[١]، ثم ذكر وجوه التشبيه الاربعة التي منها اخراج مالاقوة له في الصفة إلى ماله قوة في الصفة[٢].

وقد سار البلاغيون على هذا النهج ردحاً من الزمن[٣] إلى ان جاء البلاغيون في القرن السابع والثامن الهجريين[٤] وراحوا يكثرون من تقسيمات التشبيه. وعند ملاحظتنا لهذه التفريعات نجد ان لكل قسم أو فرع خاصية دلالية، يتميز بها عن الفرع الاخر، ولهذا يرى البحث ان التعدد بمراتب أو فروع التشبيه هو تعدد دلالي، اذ ان عندما نقف عند التشبيه المرسل نلحظ انه يختلف عن التشبيه المؤكد من الناحية الدلالية، لانه لايبتعد إلى العموميات والاتساع، علما ان كل تشبيه يولد استعمالاً نفعيا واثراً جمالياً، وان كل قول موشّح بالتشبيه يتجه من باعثه إلى متلقيه لغرض وصول فكرة، فإذا تم استيعاب هذه الفكرة من المتلقي، انتهى دور التشبيه من الجانب النفعي، امّا الاثر الجمالي يبقى مع النص، وهنا يكمن التفاضل

---

1 - ظ: الرماني- النكت في اعجاز القرآن: ٧٤.

2 - ظ: ص ٨٧ – ٨٨ من هذا البحث.

3 ظ: ابو هلال العسكري- كتاب الصناعتين: ٢٤٦ وابن ابي الاصبع المصري- بديع القرآن: ٥٨

٤- ظ: ابن مالك– المصباح: ١٦٠ومابعدها،والقزويني- الايضاح: ٣٦٤ ومابعدها،والطيبي– التبيان: ١٤٤ ومابعدها

٥- - سورة النحل: ٧٧.

٦ - سورة النحل: ١٢٠.

الدلالي بين التشبيه المرسل والتشبيه المؤكد،وكذلك بين المفصل والمجمل وهكذا الحال مع بقية مراتب التشبيه.

ففي قوله تعالى((وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ))[٥] وقوله تعالى((إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً))[٦] ففي الآية الاولى تشبيه مرسل لوجود الأداة ووجه الشبه،حيث حددت الساعة كلمح البصر ولم تأخذ بعداً دلالياً اكثر من ذلك بسبب وجود الاداة التي مهمتها التحويل من الطرف الاول المشبه به إلى الطرف الثاني المشبه.

وبذلك قامت اداة التشبيه (الكاف) بدور توضيحي وبنفس الوقت حددت الدلالة ولم تمنحها الحركة الواسعة لانها حجمت الانظار بقياسات معلومة من خلال المماثلة للزمن السريع.

اما الآية الثانية فقد اختلفت الدلالة فيها بسبب حذف الأداة، التي ولدت زيادة في التحولات بين معاني المشبّه والمشبّه به إلى كم اكثر حيث اصبح ابراهيم (B) بمفرده كالأمة والجماعة الكثيرة لجمعه اوصاف الكمالات التي عرفت في الخلق[١] وبذلك سبب غياب الاداة زخماً دلالياً وسعة في المعنى.

وكذلك الحال بالنسبة إلى التشبيه المفصل والمجمل اللذين يتحدد بهما رصد العلاقة بين المتشابهين، وهذه العلاقة قد تكون قوية واسعة أو ضعيفة محددة،ويتم تحديد هذه القوة أو الضعف من خلال ظهور أو حذف وجه الشبه الذي يتحكم بسمة التماثل بين الطرفين(المشبّه والمشبّه به).

ولذلك يكون التشبيه المفصل ذات دلالة محددة لان وجه الشبه ظاهر ومعروف بكل ابعاده التي لاتسمح للمتلقي بزيادة دلالته.

اما المجمل فيكون وجه الشبه فيه اكثر كثافة لعدم القدرة على تحديد مساحته بسبب حذفه، وبذلك يختلف العمق الدلالي بين المرتبتين(المفصل والمجمل) من الناحية التأثيرية إذ أن النص القرآني يهدف إلى توصيل مبادئ الباري إلى الانسانية، لذلك يتجه نحو اثارة خيال المتلقي من خلال شحن المدلولات مع استبدالها مع بعضها.

---

1 - محمد حسين سلامة- الاعجاز البلاغي في القرآن الكريم: ١٥٧.

ففي قوله تعالى((وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ))[1] انعقد التشبيه لتحديد العذاب الذي يحصل عليه الظالمون بالمهل الذي هو المستقذرات التي تغثى منها النفوس وقد جاء هذا التحديد الدلالي للجزاء لان وجه الشبه ظاهر.

أما قوله تعالى((فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ))[2] فقد شكل غياب وجه الشبه تأثيراً اكثر في نفس المخاطب، حيث ان هذا الغياب ولد سعة دلالية في النص لعدم وجود تحديد للصفة المشتركة بين الطرفين.

اما التشبيه التمثيلي فهو يتجاوز الدلالات العادية التي تؤديها الألفاظ مستخدماً الصورة المنتزعة من متعدد من مادة اولية في الاشعاع الدلالي، وتوزيعها على الجملة أو القول وعدم ترك مساحة خالية فيها ولعل الخصوبة الدلالية التي يتمتع بها هذا اللون من التشبيه متكئة على لملمة الصورة وعدم تشعبها من اجل بروزها على شكل هيأة.

ففي قوله تعالى((وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا))[3] شبّه هيأة حشر الناس يوم القيامة بالهيأة التي جاءوا بها اول مرة عند ابتداء الخلق لايملكون شيئاً اي: ليس معهم شيء مما كسبوه في الدنيا من مال وبنون[4].

وحصل التشبيه من التماثل في الهيئات المتحركة التي مارست تأثيرها في النفس من خلال القوة الدلالية ولعل ذلك هو الذي جعل العرب يهتمون بهذا اللون من التشبيه((لانه يوضح المعنى بالصورة التي تآلف عناصره))[5] مع الحفاظ على الجمالية الرائعة للنص. كما في قوله تعالى((قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا))[6].

---

1 - سورة الكهف: ٢٩.

2 - سورة المؤمنون: ٤٧.

3 - سورة الكهف: ٤٨.

4 - ظ: الطبرسي- مجمع البيان: ٣٥٣/٦.

5 - توفيق الزيدي- مفهوم الادبية: ١٢١.

6 - سورة الاسراء: ٨٨.

من ذلك يتضح ان الدلالة تكمن في كل نوع من انواع التشبيه واركانه حيث ((ان حق البلاغة احاطة القول بالمعنى واختيار الكلام وحسن النظم، حتى تكون الكلمة مقاربة اختها ومعاضدة شكلها،وان يقرّب بها البعيد ويحذف منها الفضول))[١] والبلاغة هي البيان الذي يُعد ّ التشبيه ركناً من اركانه الاساسية كما اكد ذلك الباحثون المحدثون[٢] حتى اذا نظرنا إلى طرفي التشبيه (المشبّه والمشبّه به) نلحظ ان الدلالة تختلف في قوتها وعمقها في اقسامه الاربعة:

القسم الاول: تشبيه المحسوس بالمحسوس: والمراد به مايدرك باحدى الحواس الخمس الظاهرة (البصر-السمع-الشم-الذوق-اللمس) كقوله تعالى((قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا))[٣].

القسم الثاني: المعقول بالمعقول: اي لايُدرك واحد منهما بالحس بل بالعقل كقوله تعالى((قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى))[٤] وقد دخل الوهمي في هذا القسم اي ماهو غير مدرك بها كقوله تعالى ((طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ))[٥].

القسم الثالث: تشبيه المعقول بالمحسوس: كقوله تعالى((كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا))[٦].

القسم الرابع: تشبيه المحسوس بالمعقول، ومنعه بعضهم لان العقل مستفاد من الحس قال الرازي((انه غير جائز لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية اليها ولذلك قيل (من فقد حساً فقد علماً) واذا كان المحسوس اصلاً للمعقول فتشبيهه به يكون جعلاً للفرع اصلاً

---

1 - المبرد- البلاغة: ٨١.

2 - ظ: محمد حسين الصغير- علم المعاني بين الاصل النحوي والموروث البلاغي: ١١٦ وصفاء خلوصي- (الشواهد اللغوية والادبية)- بحث مجلة الاستاذ كلية التربية- جامعة بغداد: ٤٨ المجلد السادس عشر ١٩٦٨-١٩٦٩ .

3 - سورة النمل: ٤٤.

4 - سورة طه:١٢٦- ١٢٧.

5 - سورة الصافات: ٦٥.

6 - سورة طه: ٩٩ - ١٠٠.

وللاصل فرعاً وهذا غير جائز))[1] وبذلك نلحظ ان الدلالة تتفاوت في عمقها حيث انها ذات تأثير فاعل في التشبيه الحسي لانه يتفاعل مع النفس التي هي اكثر حظاً واوفر اسهاماً في تركيب التشبيه نفسه، إذ قد يشترك الطرفان في صفة محسوسة ولكن يلاحظ ان للنفس في اختيار المشبّه به الذي له تلك الصفة نصيباً كبيراً[2]. ولعل هذا القسم من التشبيه يحتمل دلالات اخرى تفوق الاقسام الاخرى غير الدلالة المعجمية التي يحملها اللفظ قبل وقوع التشبيه لان ماتقع عليه الحاسة اوضح في الجملة مما لا تقع عليه الحاسة وبذلك قال ابن رشيق ((ما يدركه الانسان من نفسه اوضح مما يعرفه من غيره))[3].

وقد اكد الرازي الغزارة الدلالية في هذا النوع من التشبيه بقوله ((ان التشبيه بالوصف المحسوس اقوى من التشبيه بالوصف المعقول.....من وجوه ثلاثة الاول: ان اكثر الغرض من التشبيه التخييل الذي يقوم مقام التصديق في الترغيب والترهيب، والخيال اقوى على ضبط الكيفيات المحسوسة منه على الامور الاضافية.الثاني: ان الاشتراك في نفس الصفة اسبق من الاشتراك في مقتضاها كما أنّ الصفة في نفسها متقدمة في التصور على مقتضاها. الثالث: ان المشابهة في الصفة قد تبلغ إلى حيث يتوهم ان احدهما الاخر، واما المشابهة في مقتضى الصفة فلا تبلغ إلى هذا الحد))[4] وقد سمّاه بعض البلاغيين بالتشبيه التخيلي، لان وجهه لايظهر الاّ على سبيل التخييل[5].كقول ابي طالب الرقي[6]:

ولقد ذكرتك والظلام كأنه   يوم النوى وفؤاد من لم يعشق

---

1 - الرازي- نهاية الايجاز: ١٠٤ ظ: الزركشي- البرهان في علوم القرآن: ٤٢٠/٣ والمدني- انوار الربيع: ١٩٩/٥ ومحمد حسين الصغير- الصورة الفنية في المثل القرآني: ١٧٤ وحفني محمد شرف- اعجاز القرآن البياني: ٢٢٦ وقد جاء في رسالة الماجستير(البحث البلاغي في مجمع البيان: ١٢٧) للباحث مزاحم مطر حسين ان الدكتور محمد حسين الصغير منع وقوع التشبيه في القسمين الثاني والرابع في القرآن في حين ان الدكتور الصغير قال (واما الثاني والرابع فلم يقعا في المثل القرآني) وهو يعني في المثل حصراً وليس غير،وعلل السبب بقوله(ان مهمة المثل هي التقريب والايضاح وهذا مالايصح بتمثيل المجرد بالمجرد):ظ: الصورة الفنية في المثل القرآني: ١٧٤.

2 - حفني محمد شرف- اعجاز القرآن البياني: ٣٣٣.

3 - ابن رشيق- العمدة: ٢٨٧/١.

4 - الرازي- نهاية الايجاز: ١١٢.

5 - ظ: المدني- انوار الربيع: ١٩٩/٥.

6 - ابو طالب الرقي: وهو من الشعراء المقلين (ظ: الثعالبي: يتيمة الدهر: ٢٤٤/١).

وبذلك نستطيع القول أنّ التشبيه اثارة خيال أو تحريك وجدان وتزداد الدلالة فيه كلما كان بعيداً عن التقليد ومبتكراً حيث يسهم في كشف المجهولات للعيان وتشخيص المعنويات بعرض مادي وابراز المعقولات بمثال حسي،حتى يزول الخفاء ويتلاشى الابهام.

وهكذا فأنّ الدلالة في التشبيه تختلف بأختلاف نوعه في رفع الغمامات المتعددة من افق النص والكشف عمّا علق به وازالته، حيث ان الاضاءات تختلف، منها ما يسطع على الجوانب الفنية والاخرى على اللغوية وكذلك المعرفية.

ففي التشبيه المتعدد يتعدد المشبّه والمشبّه به،لكن هذا التعدد لايخرج التشبيه عن صورته البسيطة.لأن كل صورة من صور التشبيه،جاءت قائمة بذاتها ففي قوله تعالى((سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ))[١] هذا الجزاء بين حال المحسنين جاء متعدداً ومثله قوله تعالى((وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ))[٢] ايضاً جاء متعدداً، وقد ذكر احد الباحثين المحدثين[٣] ان التشبيه المتعدد هو جمع للصورة التشبيهية من غير تركيب، ولو امعنا النظر في الايتين السابقين فاننا لانلحظ صورة فيهما وانما كل تشبيه قائم بذاته. ويسري الحال على التشبيه المفرد في توليده دلالة بسيطة لان الوصف المشترك بين طرفي التشبيه مأخوذاً من مورد واحد.

اما التشبيه البليغ في القرآن الكريم فقوته الدلالية تفوق كل المراتب لامتلاكه عمقاً في الايحاء ولأن الصور التي يشكلها نابضة ومؤثرة في السامع وتتحدد بمسافات دلالية واسعة بحيث تكون مبعث امل للمؤمنين ومحطة يأس للكافرين. وتبقى الدلالة والوقوف على المعاني هي الغاية من التشبيه حتى في التشبيه المقلوب حيث ان هناك خصائص تعبيرية في قلب التشبيه ترتبط بانماط الاداء القصد منها الاغراق في المبالغة وبذلك يحصل انحراف عن المستوى الدلالي المألوف وكسر الحاجز الذي هيمن عليه المشبّه به من خلال تغيير القالب اللفظي الذي توضع فيه المعاني.

---

1 - سورة الصافات:٧٩- ٨٠.

2 - سورة الحجر:١١- ١٢.

3 - ظ: احمد مطلوب- معجم المصطلحات البلاغية: ٢/ ١٩٨.

والبحث يرى ان حصول التشبيه المقلوب يُعد انجازاً بلاغياً عندما يكون المتكلم قادراً على ان يجعل المشبّه اقوى من المشبّه به حيث تكون المرتبة الدلالية في المشبّه اقوى من المشبّه به.

يضاف إلى ذلك ان الاداة في التشبيه تختلف في دلالتها قوة وضعفاً بحسب نوعها، فالكاف يليها المشبه به وتفيد المشابهة في جميع استعمالاتها[1] وبذلك تختلف عن كأن التي يليها المشبه وهي تنفرد بهذه الصفة عن ادوات التشبيه، مضافا إلى كثرة استعمالها عندما يقوى الشبه بين الطرفين ويكون التماثل قوياً كما في قوله تعالى((وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآَهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ))[2] اذ نجد التماثل قوياً بين حركة الحية الكبيرة والحيات الصغيرة وذلك لان كأن لها امكانات كبيرة بسبب تركيبها من (الكاف وإن)، ولأنها حرف مشبّه بالفعل يفيد التوكيد والتشبيه والتقريب وعليه تكون قريبه للذهن مع تحقيق نسبة عاليه من الدلالة والابتكار من خلال الحراك الخيالي وتوليد الصورة المعنوية التي تزداد رسوخاً بسبب التشابه التي تخلقه هذه الاداة بين المشبه والمشبه به.

وهكذا الحال مع ادوات التشبيه من الافعال اذ نلحظ فارقاً دلالياً بين تحسب ويخيل ففي قوله تعالى((وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ))[3] وقوله تعالى((يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى))[4] نجد ان حسب فيها قوة دلالية في التشابه اكثر من يخيل وذلك لان تحسبهم لاتبعد صفة النوم عن اهل الكهف بل تأكد نومهم مع مشاركتهم للايقاظ في صفة واحدة انهم كانوا مفتحي الاعين في حال نومهم.

اما يخيل فتختلف لان موسى(B) كان يظن الحبال والعصي بانها حيات تسعى وتتحرك، من ذلك يبرز لنا الفارق الدلالي بين الفعلين وقد فرق ابن طباطبا بين دلالة (الكاف) و(كأن)

---

1 - ظ: عبد الحميد احمد محمد علي- مباحث التشبيه عند الامام بدر الدين الزركشي: ٤٨.

2 - سورة النمل: ١٠.

3 - سورة الكهف: ١٨.

4 - سورة طه: ٦٦.

ودلالة (تخال) و(تحسب) من الافعال حيث عد التشبيه الذي يأتي مع (كأن) و(الكاف) صادقاً اما التشبيه الذي يأتي مع تخاله وغيرها مقارباً للصدق[١].

وتسري الفوارق الدلالية نفسها على ادوات التشبيه من الاسماء اذ ان (مثل) تختلف في دلالتها التشبيهية عن (مضاهي) حيث ان (مثل) تخرج بالتشبيه بمساحة اوسع من غيرها لانها تعطي حزمة دلالية اكثر.

وعلى الرغم من ان هذه الادوات عدت عند البلاغيين من اركان التشبيه سواء أكانت محذوفة ام موجودة، الاّ ان ابن ناقيا البغدادي ذكر انه بالامكان الاستغناء عن هذه الادوات بالمصادر نحو(طلع طلوع النجم) و(مرق مروق السهم)[٢].

ومن هذا يتضح ان التشبيه القرآني وسيلة لجلاء الحقيقة أو تقريبها إلى ذهن السامع أو التعرف بشئ مجهول ولذلك فهو يسفر عن حقول دلالية لكشف ماكان مستعصياً، أو لم يكن بالمستطاع الوقوف على النقطة المضيئة في القول التي تضفي إلى الفهم الواسع الذي يؤدي إلى معالجة الالتواء النفسي عند الانسان العربي بسبب الانغلاق الاجتماعي الذي كان سائداً، يضاف إلى ذلك انه يثير بالفاظه استدعاءات وجدانية فيها مزيد من التنفير من اجل ترويع المخاطب وتخويفه لكي تخلق الفزع والرهبة في نفسه من يوم القيامة حتى يبتعد عن المعاصي وارتكاب الذنوب، وبالمقابل يأتي التشبيه بالفاظ تثير التشويق في نفس المخاطب من خلال اضفاء الترغيب في معاني الايات لكي تحبب العمل الصالح عنده.

مع العلم ان جودة التشبيه داخل النص تتوقف على المنتج وقدرته المعرفية وامكاناته في التصرف بالالفاظ والوقوف على اسرار الجمال اللغوي المبتكر، هذا اذا كان بشرا ً، اذن كيف اذا كان الباري تعالى هو منتج هذا النص؟ بالتاكيد سوف يكون متضمناً كل المواصفات الفنية التي لايرقى اليها كلام البشر.

وعليه يرى البحث أنّ الايضاح والابانة هو الغرض الاول في التشبيه عن طريق رسم الصورة المراد عرضها بتشبيهها بصورة اعرف، ولهذا حصلت الاستجابة لكلام الله تعالى بسرعة، لان التشبيه واساليب البيان الاخرى فيها مثير كلامي يمتلك قوة دلالية ذات تأثير

---

1 - ابن طباطبا العلوي- عيار الشعر: ٢٣.

2 - ظ: ابن ناقيا- الجمان في تشبيهات القرآن: ٤.

فعّال في اسلوبه ومعناه في نفس المتلقي.ولهذا عندما قيل للهندي مالبلاغة؟ قال وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الاشارة[1] والبيان هو عمود البلاغة كما ذكرنا.

الفصل الثالث

الاستعارة أقسامها وصورها في السور المئين

التمهيد

القيمة الفنية لإستعارة

أنواع الاستعارة

١- الاستعارة غير المفيدة
٢- الاستعارة المفيدة
٣- الاستعارة التصريحية والمكنية
٤- الاستعارة الأصلية والتبعية
٥- الاستعارة العنادية والوفاقية
٦- الاستعارة المجردة والمرشحة والمطلقة
٧- الاستعارة المفردة والمركبة

١- استعارة محسوس لمحسوس
٢- استعارة معقول إلى معقول
٣- استعارة معقول لمحسوس
٤- استعارة محسوس لمعقول

1 - ظ: الجاحظ-البيان والتبيين: ١/٨٨ ..

تمهيد

الاستعارة في اللغة مأخوذة من قولهم ((استعرت منه عارية فأعارنيها))[1] وهي نقل الشيء من شخص إلى شخص وفيها معنى الرفع والتحويل، يقال استعار فلان من كنانته سهماً، إذا رفعه وحوله منها إلى يده[2].

وهي في الاصطلاح ناتجة عن هذا المعنى اللغوي ومنبثقة عنه، ومع كثرة التعريفات التي قيلت في الاستعارة إلا انها تلتقي جميعاً حول معنى واحد وهو ((أن الاستعارة نقل اللفظ من معناه الذي عرف به ووضع له إلى معنى آخر لم يعرف به من قبل))[3] .

والاستعارة تتم بين الأشياء التي بينها مناسبة، إذ لا يصح أن تستعير لفظاً من معنى لمعنى آخر لا صلة له به، وهذا الأمر يجري في المجاز كله فلا يقبل نقل الألفاظ من مواضعها ما لم يكن بين هذه المواضع وتلك التي يتم النقل إليها علاقة، وقد أكد ذلك العلوي (ت ٧٤٩ هـ) بقوله ((فأن الواحد منا يستعير من غيره رداء ليلبسه، ومثل هذا لا يقع إلا من شخصين بينهما معرفة ومعاملة فتقتضي تلك المعرفة استعارة احدهما من الآخر، فإذا لم يكن بينهما معرفة بوجه من الوجوه، فلا يستعير احدهما من الآخر من اجل الانقطاع، وهذا الحكم جارٍ في الاستعارة المجازية، فأنك لا تستعير احد اللفظين للآخر إلا بواسطة التعارف المعنوي))[4]

إذن توافر المناسبة والصلة بين المستعار منه والمستعار له واجبة لكي تكون الاستعارة نافعة وذات معنى مجدي وملائمة للمعار إليه، ولهذا تولد لنا تركيباً عضوياً من خلال علاقة الجزء بالجزء، وهذان الجزءان يتضمنان علاقتهما بالقول كله، وعليه أن ((عناصر

---

1 - ابن منظور: لسان العرب : ٦١٩/٤ ..

2 - ظ : ابن منظور : لسان العرب : ٦٢٤/٤. وفضل حسن عباس : البلاغة فنونها وافنانها ١٥٧..

3 - فضل حسن عباس : البلاغة فنونها وافنانها ١٥٧.

4 - العلوي : الطراز : ١٩٨/١.

الاستعارة لا معنى لها إلا من حيث ارتباطها بذلك المجموع الذي تخلقه بوساطة ما بينها من تفاعل))[١] .

فالاستعارة تمثل التحول من الحقيقة إلى المجاز، ومن هذا التحول والانحراف يحصل اهتزاز تخلقه العلاقات الاستعارية، إذ تبتعد الدوال عن المطابقة الحقيقية وبذلك يحصل تغير أسلوبي من خلال تطور المواضعة التي كانت عليها الحقيقة.

فهي تعد من أهم فنون المجاز، ولهذا حضيت بكثير من العناية لدى الدارسين، مع الاتفاق على انها ابلغ من التشبيه[٢] لان ((الحس بالشيء ورؤيته في التشبيه غير الحس به ورؤيته في الاستعارة))[٣].

يضاف إلى ذلك انها من الفنون البلاغية التي ظهرت مبكراً[٤] وكان اول المتحدثين عنها أبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٤ هـ) عندما تناول قول ذي الرمة[٥]:

أقامتْ بهِ حتى ذوى العودُ والتوى   وساقَ الثُريا في ملاءتِه الفَجرُ

إذ قال ((ولا اعلم قولاً أحسن من قوله وساق الثريا في ملاءته الفجر)) فصيّر للفجر ملاءة ولا ملاءة له، وإنما استعار هذه اللفظة وهي من عجيب الاستعارات[٦].

وقد تطرق لها سيبويه (ت ١٨٠ هـ) لكنه لم يعط تعريفاً اصطلاحياً علماً انه في بيت الخنساء[٧]:

وداهيةٌ من دواهي المنون   تَرهَبُها الناسُ لافالها

يذكر الاستعارة بالكناية كما يذكر قرينتها الاستعارة التخييلية[٨] .

أما حديث الفرّاء (ت ٢٠٧هـ) على الاستعارة فيعد قفزة رائعة للوصول إلى غايتها التي عليها الآن، فهو أول من ذكر الاستعارة بمعناها الاصطلاحي المعروف[١] إذ أشار إليها من

1 - مصطفى ناصف : الصورة الادبية : ١٤٢.

2 - ظ: السيوطي: معترك الاقران : ٢٣٩/١.

3 - محمد كريم الكواز : الاسلوب في الاعجاز البلاغي للقرآن الكريم : ٣٣١.

4 - ظ :اسحاق بن وهب : البرهان في وجوه البيان : الهامش في ١٤٢.

5 - ذو الرمة: الديوان : ٢٨٦/١.

6 - الحاتمي : حلية المحاضرة : ١٣٦/١ وظ: ابن رشيق القيرواني : العمدة : ٢٦٩/١ وهادي حسن محمد : محمد بن علي الجرجاني بلاغياً، رسالة جامعية: ١٤٤.

7 - الخنساء: الديوان:٩٥.

٨- ظ: عبد القادر حسين- اثر النحاة في البحث البلاغي: ١٢٠ - ١٢١

دون تسميتها عندما قال ((لئن آتيتني لأثيبك ثوابك معناه : لأعاقبنك، وربما أنكره من لا يعرف مذاهب العربية))[٢].

ولعل شيوع الاستعارة في الشعر العربي سبباً من أسباب تناول علماء الأدب والبلاغة العربية لها، فنرى الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) يعرّفها بقوله ((الاستعارة تسمية الشيء بأسم غيره إذ أقام مقامه))[٣].

لكن تعريف الجاحظ هذا ليس مانعاً، إذ من الممكن دخول المجاز المرسل تحت هذا المفهوم.

وعلى الرغم من ذلك فأن هذا التوصيف الذي أدلى به الجاحظ وضع اللبنات الأولى للتعريف الاصطلاحي .

أما تلميذه ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) فقد جعل بابا للاستعارة في كتابه ((تأويل مشكل القرآن))[٤] وعرفها بقوله ((فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة، إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى أو مجاوراً لها، أو مشاكلاً))[٥]، ولكنه كأستاذه لم يضع حداً فاصلاً بين نوعي المجاز اللغوي، والدليل على ذلك قوله تعالى ((وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ))[٦] إذ عدها استعارة في حين أن هذا القول هو مجاز مرسل علاقته الآلية، مضافا ً إلى الأمثلة الكثيرة من الآيات القرآنية والشعر [٧].

وقد ظلت هذه التعريفات تدور في هذا المفهوم عند ثعلب (ت ٢٩١ هـ)[٨] وابن المعتز (ت ٢٩٦ هـ)[٩] حتى عرفها علي بن عبد العزيز الجرجاني (ت ٣٦٦ هـ) بقوله ((الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل، ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها وملاكها تقريب الشبه ومناسبة المستعار له للمستعار منه وامتزاج اللفظ بالمعنى حتى

---

1 - ظ: عبد القادر حسين اثر النحاة في البحث البلاغي : ١٥٥ -١٥٨ .

2 - الفرّاء : معاني القرآن : ٢٣٩/١.

3 - الجاحظ : البيان والتبيين : ١٥٣/١.

4 - ظ : ابن قتيبه : تأويل مشكل القرآن : ١٣٥ وما بعدها.

5 - م . ن : ١٣٥ .

6 - سورة الشعراء : ٨٤.

7 - ظ: ابن قتيبه : تأويل مشكل القرآن : ١٧٨ وما بعدها.

8 - ظ : ثعلب : قواعد الشعر : ٤٧ .

9 - ظ: ابن المعتز : كتاب البديع : ٢.

لا يوجد بينهما منافرة ولا يتبين في احدهما إعراض عن الآخر))[1] وعليه يكون تعريف الجرجاني اول تعريف فيه تحديد علمي[2].

ومن ذلك نلحظ أن تعريفات الاستعارة بدأت تأخذ منحى دلاليا أكثر وضوحاً لمعناها من خلال بيان العلاقة بين المستعار له والمستعار منه مع التفريق بين الاستعارة والتشبيه وبين الاستعارة والمجاز ويكون التفريق واضحاً عند ذكره قول المتنبي[3]:

تجمعت في فُؤادِهِ هممٌ   ملءَ فؤادِ الزمانِ احدها

((جعل ... للزمان فؤاداً وهذه استعارة لم تجر على شبه قريب ولا بعيد، وانما تصح الاستعارة على وجه من المناسبة وطرف من الشبه والمقاربة))[4].

والبحث يرى أنّ النضج في تعريفات الاستعارة قاربت التحديد والتوصيف العلمي في القرن الرابع الهجري، فهذا أبو الحسن الرماني (ت ٣٨٦ هـ) ينتقل بنا خطوة إلى الأمام في تعريفه إذ يقول ((الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل والإبانة))[5] ثم يأتي بأمثلة بعيدة عن الخلط بين الاستعارة والمجاز المرسل، مؤكداً انها تحصل عند نقل اللفظ من معناه الموضوع له إلى معنى آخر شريطة أن يكون بين المعنيين علاقة إذ يقول ((وكل استعارة بليغة فهي جمع بين شيئيين بمعنى مشترك بينهما))[6].

ثم ذكر أن لكل استعارة حقيقة، وان استخدامها يزيد بيان العبارة وتأثيرها ففي قوله تعالى ((بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى البَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ))[7].

((فالقذف والدمغ هنا مستعار، وحقيقته، بل نورد الحق على الباطل فيذهبه، وإنما كانت الاستعارة ابلغ، لان القذف دليلاً على القهر ... ويدمغه ابلغ من يذهبه لما في يدمغه من التأثير فيه، فهو اظهر في النكاية، وأعلى في تأثير القوة))[8].

---

1 - علي بن عبد العزيز الجرجاني : الوساطة:٤١.

2 - ظ :احمد مطلوب : فنون بلاغية : ١٢٤ .

3 - المتنبي: الديوان : ٢٧٧/٤.

4 - علي بن عبد العزيز الجرجاني : الوساطة: ٤٢٩.

5 - الرماني :النكت في اعجاز القرآن :٨٥.

6 - الرماني :النكت في اعجاز القرآن: ٨٦.

7 - سورة الأنبياء: ١٨.

8 - الرماني : النكت في اعجاز القرآن :٨٧.

ولم يبتعد الحاتمي (ت ٣٨٨ هـ) عن تعريف الرماني إذ يقول ((حقيقة الاستعارة انها نقل كلمة من شيء قد جعلت له إلى شيء لم تجعل له))[١] .

ولعل تمكن الاستعارة على إعطاء قدرة توصيفية للجملة بحيث تسهم إسهاما فعالاً في إحاطة المعنى من كل جوانبه مع الاحتفاظ بجماليته هي التي دفعت العلماء للخوض في تعريفاتها والتعامل معها وفقاً للتطور الدلالي للمصطلح .

ولذا نجد أن أبا هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) يعرفها بقوله ((نقل العبارة عن موضوع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرضٍ، وذلك الغرض أما أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة عنه، أو تأكيده والمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه))[٢] وهذا التعريف يعطي وصفاً للاستعارة التي هي جزء من المجاز من خلال قوله ((نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة)).

وبذلك يكون لأبي هلال العسكري السبق في وضوح المصطلح الاستعاري قبل عبد القاهر الجرجاني(ت ٤٧١هـ)الذي اثبت دعائم هذا المصطلح بعده، معطياً إياه الصيغة العلمية والصفة الاصطلاحية[٣] .

من ذلك يتضح أن القول الذي يتضمن الاستعارة يكون ذات وجوه متنوعة المعاني لأنها تمتلك اتساعاً معرفياً مبنياً على وعي كشفي مؤثر في المخاطب، مع قيامها بتحفيز هذا الوعي من خلال بريق منهجية التشكيل في السياق .

وقد استقر مصطلح الاستعارة في القرن الخامس الهجري على يد ناقد وبلاغي كبير هو عبد القاهر الجرجاني الذي استعان بالتعريفات التي أدلى بها علماء البلاغة و الأدب قبله مستفيداً مما أدلوا به عن هذا اللون البلاغي الذي حدد مفهومه بقوله ((اعلم أن الاستعارة في الجملة أن يكون للفظ أصل في الوضع اللغوي معروف تدل الشواهد على انه اختص به حين وضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل وينقله إليه نقلاً غير لازم فيكون هناك كالعارية))[٤].

---

1 - الحاتمي: الرسالة الموضحة :٢٩.

2 - أبو هلال العسكري: كتاب الصناعيين :٢٧٤.

3 - ظ: محمد حسين الصغير: أصول البيان العربي : ٩٢ وليث قابل الوائلي: البلاغة القرآنية في آمالي المرتضى، رسالة جامعية: ٦١.

4 - الجرجاني : اسرار البلاغة : ٢٩.

وعبد القاهر بهذا المفهوم يؤكد رأي الرماني القائل بأن المستعار يجب أن يكون له أصل أو حقيقة يدل عليها بأصل وضعه . ثم يستمر في توضيح مفهوم الاستعارة وبيان التباين بينهما وبين فنون البيان الأخرى وخاصة المجاز التي هي جزء منه، فيقول((ولان قصدي في هذا الفصل أنّ أبين أن المجاز اعم من الاستعارة، وأنّ الصحيح من القضية في ذلك أنّ كل استعارة مجاز وليس كل مجاز استعارة، وذلك انا نرى العارفين بهذا الشأن، اعني علم الخطابة ونقد الشعر، والذين وضعوا الكتب في أقسام البديع، يجري على أنّ الاستعارة نقل الاسم عن أصله إلى غيره للتشبيه على حد المبالغة))[(١)] .

ولعل إلحاح عبد القاهر الجرجاني على علاقة التشبيه بالاستعارة لأنها الحد الذي يفصل بين نوعي المجاز اللغوي، وهما الاستعارة والمجاز المرسل، إذ قال في ذلك ((الاستعارة أن تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع أن تفصح بالتشبيه وتجيء إلى اسم المشبه به وتجريه عليه، تريد أن تقول رأيت رجلا هو كالأسد في شجاعته وقوة بطشه سواء، فتدع ذلك وتقول رأيت أسداً))[(٢)].

والبحث يرى أن عبد القاهر أراد بهذا التعريف إبعاد الاستعارة من التداخل مع المجاز، وهكذا استمر معظم البلاغيين الذي جاءوا بعده على خطه ولم يرفعوا عباءة التشبيه عن الاستعارة في تعريفاتهم من ذلك السكاكي (ت ٦٢٦هـ) الذي يقول الاستعارة ((هي أن تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعياً دخول المشبه في جنس المشبه به دالاً على ذلك بإثباتك بالمشبه ما يخص المشبه به))[(٣)].

من هذا يتضح أن البلاغيين ركزوا في دراسة الاستعارة على علاقة المشابهة بوصفها العلاقة الجوهرية[(٤)] التي استندت اليها النظرية الابدالية (التشبيهية) في عرف الدارسين[(٥)] بل أن بعضهم اكد على التلازم بين التشبيه والاستعارة مما جعلها تدور في فلكه ولا تغادره، إذ يقول ابن الأثير (ت ٦٣٧هـ) ((إنّ المجاز ينقسم قسمين توسع في الكلام والتشبيه، والتشبيه ضربان تشبيه تام وتشبيه محذوف، والتشبيه التام أن يذكر المشبه والمشبه به، والتشبيه

1 - الجرجاني: اسرار البلاغة : ٣٦٨ و ظ : توفيق الفيل : فنون التصوير البياني : ١٩١.

2 - الجرجاني : دلائل الاعجاز :٥٣ و ظ توفيق الفيل : فنون التصوير البياني : ١٩٢.

3 - السكاكي : مفتاح العلوم :٤٧٤.

4 - ظ : محمد مفتاح : تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص):٩٨.

5 - ظ .: م . ن : ٩٧.

المحذوف أن يذكر المشبه دون المشبه به))[1] ومثله بدر الدين بن مالك (ت٦٨٦ هـ) إذ يقول ((الاستعارة وهي أن تذكر احد طرفي التشبيه وتريد الآخر مدعياً دخول المشبه في جنس المشبه به مع سد طريق التشبيه ونصب القرينة))[2] وكذلك الطيبي (ت ٧٤٣هـ) عرفها بقوله ((وهي أن تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به الآخر مدعياً دخول المشبه في جنس المشبه به دالاً عليه بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به من اسم جنسه أو لازمه أو لفظ يستعمل فيه))[3].

وهكذا ما زالت الدراسات الأكاديمية تدور في فلك النظرية التشبيهية متجاهلين التباين بين التشبيه والاستعارة في الجانب الايجابي الذي يتحقق في مستويات الإدراك من خلال عملية التطور في الذائقة البيانية التي افرزها عامل الزمن، حتى أنّ كثيراً من الدارسين من يجعل الاستعارة دون التشبيه عند تعريفها بأنها تشبيه حذف احد طرفيه[4].

والبحث يرى أن الاستعارة فن مستقل عن التشبيه وأرقى منه ولا علاقة مباشرة له بالتشبيه، الذي هو عملية مقارنه بين شيئيين أو غلبة صفة المشبه به على المشبه، في حين أن الاستعارة ليس كذلك، وإنما هي إعارة صفة لذات مع تكثيف خيالي ((فالعلاقة التي تنشئها الاستعارة بين طرفيها ليست علاقة منطقية بقدر ما هي علاقة من صنع الخيال الذي يحاول أن يحدث التأثير في المواقف والدوافع عن طريق اذابة هذه العناصر وخلق الجديد فيها))[5] ولكونها تتكيء على الخيال لذلك تسهم في بناء الصورة بشكل أوسع من التشبيه، هذا من جانب، ومن جانب آخر أنّ الولوج إلى باب الاستعارة أصعب بكثير من الدخول إلى باب التشبيه، وللسبب نفسه أنّ القمة التي تتربع عليها الاستعارة ارفع من كل قمم البيان.

يضاف إلى ذلك أنّ المشابهة ليست العلاقة الوحيدة في الاستعارة بل أنّ هنالك علاقات أخرى، لأن الاستعارة ليست مقتصرة على الهدف الجمالي والقصد التشخيصي فقط، وإنما ترتبط مع علاقات وصفية ومعرفية ذات قيمة عاطفية مؤثرة[6]، ثم أنّ في بعض أنواع

---

1 - ابن الاثير: المثل السائر : ٧٦/٢ وظ: اياد عبد الودود عثمان الحمداني : التصوير المجازي : ٤٩ وظ عبد العزيز ابراهيم : استرداد المعنى : ٦١.

2 - بدر الدين بن مالك : المصباح : ١٧٤.

3 - الطيبي :التبيان في البيان :١٨٥.

4 - ظ :جعفر الحسيني : اساليب البيان في القرآن : ٤٦٠.

5 - احمد عبد السيد الصاوي: فن الاستعارة : دراسة تحليلية في البلاغة والنقد :٣٠٦.

6 - ظ :اياد عبد الودود عثمان الحمداني : التصوير المجازي : ٥٠

الاستعارة إشارات لا يمكن إجراؤها على المشابهة، مثل الاستعارة العنادية التي لا يمكن اجتماع طرفيها كما في قوله تعالى((فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ))(١).

وعليه يرى البحث أن غياب احد طرفي التشبيه هي عملية الغاء له مع التحول إلى فن آخر وهو الاستعارة، وذلك لان التبادل بين المشبه والمشبه به يصبح مستحيلاً، وعليه تأخذ الاستعارة دورها الأسلوبي من خلال التخييل والتبادل الوصفي بين المستعار منه والمستعار له، إذ إنّ الثنائية الوصفية بينهما تأخذ اتجاهاً أسلوبياً مغايراً لما يؤديه التشبيه .

وهنا قد يتبادر إلى الذهن أنّ دلالة التشبيه تختلف عن دلالة الاستعارة، والبحث يرى أنّ الدلالة باقية مع التباين في السياق السطحي والسياق العميق من خلال هيكلة الصورة الاستعارية وتجاوزها الحدود التي يقف عندها التشبيه في إنتاج المعنى والثراء الدلالي الاوسع، لأن الجزء المحذوف من التشبيه يتحمله السياق الاستعاري وعليه فأن الذي يعرف الاستعارة بأنها تشبيه حذف احد طرفيه يبتعد عن جادة الصواب، بدليل أن التشبيه عملية مقارنة مثلما ذكرنا بين المشبه والمشبه به، أو إضفاء صفة على أخرى .

إذن يا ترى إذا حذف احدهما بين من تبقى المشابهة أو المقارنة ؟. ولعل معترض يقول:كيف يتم التفريق بين التصريحية والمكنية؟ وهنا تكون إجابة البحث من خلال التناسب بين المستعار منه والمستعار له، ومن ذلك نستدل أن للاستعارة ((شكل بلاغي تخييلي له وجوده المستقل عن التشبيه من حيث التركيب والدلالة))(٢).

ولا علاقة لها مباشرة بالمشابهة ((وإنما هي العالم الخيالي الذي يعيش فيه الشاعر ويؤثر على التخييلات الساذجة الأولى))(٣).

ولذلك تكون الاستعارة أولى من التشبيه وأجدر بطول التوقف والأناة وكان أرسطو(٤) قد رأى أنّ الاستعارة متقدمة على التشبيه واشترط على أن لا تكون بعيدة المنال بشكل تبدو فيه غريبة يصعب إدراكها، فأشد أنواعها جذباً ما كان قائماً على التناسب وقد تكون المشابهة الموضوعية لا وجود لها في الاستعارة غالباً لأننا لسنا أمام أشياء تتداعى لاشتراكها في صفة

---

1 - سورة التوبة: ٣٤.

2 - الفت كمال الروبي : نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين :٢١٥.

3 - مصطفى ناصف: الصورة الادبية : ١٣٧.

4 - ظ :محمد مفتاح : تحميل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص): ٩٨.

أو صفات، فالاستعارة بنت الحدس[١] والحدس تعاطف يتجاوز المشابهة ولا يتقيد بها، فضلاً على أنّ هذه المشابهة تقيد بما هو خارجي ظاهري[٢] .

وبذلك يتوصل البحث إلى أنّ دراسة مفهوم الاستعارة وتوصيفها على وفق ما ذكره واقره بعض القدماء والمحدثين، خاصة بعد الحقبة التي تلت ظهور التعريفات التي تجعل من الاستعارة جزءاً من التشبيه، هو بالحقيقة تفكيك لطبيعة العملية الاستعارية، على الرغم من اعتراف البحث أنّ المشابهة هي واحدة من العلاقات التي تسهم في بناء الاستعارة التي شكلت المستوى الأول من مستويات التأثير، مكونة أسلوباً مميزاً قائماً على تحطيم الفواصل والحدود ((التي تحاول علاقات المشابهة ابقاءها))[٣].

ثم أنّ البحث بهذا لا يروم إلغاء العلاقة بين التشبيه والاستعارة فهما ركنان أساسيان من علم البيان، وعند غياب ركن من أركان التشبيه تتولد الاستعارة وتستقل بفن لوحدها، لذا المطلوب من الدارسين هي النظرة المحايدة لكل من التشبيه والاستعارة وعقد المقارنة بينهما من خلال تأدية كل منهما دوره في التأثير وجمالية القول.

لذلك فأن الاستعارة مع التشبيه تمثل ثنائية من خلال التقابل الذي يحصل بين الطرفين

طرف التشبيه		طرف الاستعارة
المشبه	ــــــــــــ	المستعار له
المشبه به	ــــــــــــ	المستعار منه

من هذا يتضح استقلالية كل من الاستعارة والتشبيه ودلالة كل منهما قائمة على الأصل (المشبه به) (والمستعار منه) الذي ينبغي أن يكون اقوى تمكناً من الصفات المراد اثباتها في (المشبه) أو المستعار منه .

---

1 - الحدس: هنا لا يعني الظن والتخمين انما يعني سرعة الانتقال في الفهم أو هو ضرب من المعرفة الثابتة والبصيرة التي تعتمد على الانتقال الاستنتاجي والرؤيا المنطقية (نقلاً من مصطفى ناصف : الصورة الادبية: الهامش في: ١٤٠)

2 - ظ :مصطفى ناصف : الصورة الادبية : ١٤٠ .

3 - اياد عبد الودود وعثمان الحمداني : التصوير المجازي :٥٤.

القيمة الفنية للإستعارة

إنّ الاستعارة تمتلك طبيعة أسلوبية وتأويلية أكثر من غيرها من التراكيب والفنون البلاغية، لأنها تعطي مؤشراً أسلوبيا مع اتساع العبارة التي تولد استجلاب للمعنى الأدبي، إذ إنّ التصوير الاستعاري مبني على نوع من الإدراك العالي الذي تتحول فيه الصور من طبائعها المعتادة إلى صور جديدة وحقائق تمتلك معاني جديدة، وذلك من خلال الإحساس الوجداني والرؤية الفنية التي تسهم فيها الألفاظ التي تشكل الاستعارة.

فهي إذن تلبي حاجة وتحل مشكلاً لأنها تجتاز المعايير التي تقنن المعاني لامتلاكها مواصفات إبداعية تساعدها على سحق الخضوع المحدود للألفاظ، ولذلك ((تظل مبدأ جوهرياً وبرهاناً جلياً على نبوغ الشاعر... إنها تعتمد على ما في الكلمة من حمل أو خصب كامن))[١].

فهي لا تجنح إلى التقريرية التي توضح حالة معنوية مجردة، بل تشكل الصورة التي تناغم الجانب الحسي وبأسلوب متوشح بالايحائية، ومناغماً للحالة النفسية، ولهذا كان دورها مؤثراً وذا انفرادية في التركيز المعنوي بعيداً عن الاطناب الاستطرادي، فهي تختلف عن غيرها من الوان البيان لأتسامها بالعمق الذي يسهم فيه الخيال بشكل أكثر فاعليه، لأن براعة التركيب الجملي فيها يتناول المعاني بطريقة مركزة ومؤثرة في المتلقي من خلال السطوع الدلالي المذهل للمخاطب الذي ينتج عنه ولوج ذهني مشع وقادر على التقاط المعاني وتوضيحها.

((فبلاغة الاستعارة ليست رهينة بكونها صورة ذات صفات حسية وإنما مرجعها أنّ الصورة ذات الصفات الحسية تعبير عن تمثل خيالي))[٢].

ولم يغفل العلماء والدارسون القدماء والمحدثون عن الظواهر البلاغية للاستعارة وتأثيرها في الكلام والسياق، فالشريف المرتضى(ت٤٣٦ هـ) يقول: ((فأن الكلام متى خلا من الاستعارة، وجرى كله على الحقيقة كان بعيداً عن الفصاحة، برياً من البلاغة))[٣].

---

1 - محمد حماسة عبد المطلب : الجملة في الشعر العربي:١٠.

2 - مصطفى ناصف : الصورة الادبية : ١٣٨.

3 - المرتضى : امالي المرتضى: ٤/١.

ويعد ابن رشيق (ت٤٦٣ هـ) ((الاستعارة أفضل المجاز وأول أبواب البديع، وليس في حلى الشعر أعجب منها، وهي من محاسن الكلام إذا وقعت موقعها ونزلت موضعها))[١].

أما الشيخ عبد القاهر الجرجاني(ت ٤٧١ هـ) فيقول ((ومن الفضيلة الجامعة منها انها تبرز هذا البيان أبداً بصورة مستجدة تزيد قدره نبلاً، وتوجب له بعد الفضل فضلاً، وانك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت فيها فوائد حتى تراها مكررة في مواضع، ولها في كل من تلك المواضع شأن مفرد، وشرف مفرد، وفضيلة مرموقة، وخلابة مرموقة، ومن خصائصها التي تذكر بها وهي عنوان مناقبها، أنها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ، حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدة من الدر وتجني من الغصن الواحد أنواعاً من الثمر، وإذا تأملت أقسام الصنعة التي بها يكون الكلام في حد البلاغة، ومعها يستحق وصف البراعة، وجدتها تفتقر إلى أن تعيرها حلالها وتقصر عن تنازعها مداها، وصادفتها نجوماً هي بدرها، وروضاً هي زهرها، وعرائس ما لم تعرها حليها، فهي عواطل، وكواعب ما لم تحسنها فليس لها في الحسن حظ كامل، فأنك لترى بها الجماد حياً ناطقاً، والأعجم فصيحاً، والأجسام الخرس مبينة والمعاني الخفية بادية جلية، وإذا نظرت في أمر المقاييس وجدتها ولا ناصر لها اعز منها، ولا رونق لها ما لم تزنها، وتجد التشبيهات على الجملة غير معجبة ما لم تكنها، أن شئت أرتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل كأنها قد جسمت حتى رأتها العيون، وان شئت لطفت الأوصاف الجسمانية حتى تعود روحانية لا تنالها إلا الظنون))[٢] وعبد القاهر الجرجاني يفضل الاستعارة على التشبيه ويعلن ذلك بقوله : ((إنّ للاستعارة مزية وفضلاً))[٣].

يضاف إلى ذلك أن الاستعارة تقوم على التحول من مستوى إلى مستوى اخر من خلال الانحراف عن الوضع الحقيقي التي هو ((الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من غير تأويل في الوضع))[٤] فهي اوسع محطات المجاز استيعابا للشعر في رسم الصورة الشعرية[٥] وكذلك في النص القرآني ففي قوله تعالى ((وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً

---

1 - ابن رشيق : العمدة:٢٦٨/١.

2 - الجرجاني : اسرار البلاغة :٤١ وظ :محمد حسين الصغير : اصول البيان العربي :٩٤/٩٣ واحمد مصطفى المراغي : علوم البلاغة :٢٥٩ وعبد العزيز عتيق : علم البيان :١٩٦.

3 - الجرجاني : دلائل الاعجاز : ٥٥.

4 - **السكاكي - مفتاح العلوم: ٤٦٧**

5 - **ظ: عبد العزيز ابراهيم- استرداد المعنى: ٦٢.**

فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ))[1] جاءت الاستعارة المكنية لتنوير النص على تأويل الجنس بقوله (وأرسلنا الرياح لواقح) أي عد الرياح هي كالفحل للسحاب مستعيراً لها صفات الناقة إذ يقال ((لقحت الناقة إذا حملت وألقحها الفحل إذا ألقى فيها الماء فحملته))[2] فكذلك الرياح هي كالفحل للسحاب في توليد المطر[3].وبذلك يكون ((الاستعارة اعلى مراتب الفصاحة))[4] ،لان اسهامها في التركيب الفني له ابعاده الجمالية المتميزة في اثراء النص من خلال زيادة اشعاعاته اللفظية، حيث أن ايقاظ الالفاظ يولد ايقاظاً في المعاني التي بدورها تساعد على استقرار النص في ذهن المخاطب، وبذلك تقوم بتفتيت الغموض ومسح الالتباس نتيجة التكامل اللفظي والمعنوي التي تنسجه داخل السياق الذي يصبح مكتنزاً بالتنوير الدلالي، لأن الجانب البنائي للنص الاستعاري من العوامل المحفزة للحالة النفسية عند المخاطب، الذي يبحث عن إشباع رغبته من خلال استيعاب ما في النص من معارف، فالاستعارة ((فن قولي قد يجمع بين المتخالفين، ويوفق بين الأضداد ويكشف عن إيحائية جديدة في التعبير، لا يحس بها السامع في الاستعمال الحقيقي، وهي من ابرز صور البيان العربي، وأروع مشاهد التصوير الفني))[5].

ومن ذلك يتضح أنّها((موضع اهتمام من قبل اللسانيين وفلاسفة اللغة والمناطقة وعلماء النفس والانثروبولوجيين))[6]، لأنها ((عالم من الإبداع البياني اتخذه الشعراء طريقاً إلى القول الجميل والخيال المثير والعاطفة الفياضة والفكر الملّحق))[7] وعليه فإنّ الاستعارة تمتلك سلطة هائلة في مداعبة الذوق، لقدرتها على الدخول إلى المنعطفات المظلمة داخل النص، ولان حل الشفرة بيدها، ولهذا تتسم النصوص ذات الصفة الاستعارية بالسمة الابداعية المؤثرة التي تكون صورها مرتكزات واضحة وثابتة، ثم انها ((تقدم إلينا حدوداً لا وجود كامل لها خارج التعبير الذي أنتجته هي نفسها))[8]. لان الجمالية التي تخلقها الاستعارة

---

1 - سورة الحجر: ٢٢.

2 - الطوسي- التبيان: ٣٢٨/٦.

3 - ظ: الطوسي- التبيان: ٣٢٨/٦ والزمخشري- الكشاف: ٥٥٣/٢.

4 - السيوطي- معترك الاقران: ٢١٤/١

5 - محمد حسين الصغير: أصول البيان العربي :٩٣.

6 - محمد مفتاح : تحليل الخطاب الشعري (إستراتيجية التناص):٨١.

7 - غازي يموت : علم أساليب البيان :٢٧١.

8 - مصطفى ناصف : الصورة الأدبية :١٤٢.

تكثر من المنافذ الدلالية التأويلية حيث يستطيع المخاطب أن يرى المعاني ذات القيمة الدلالية من هذه المنافذ المفتوحة. فهي إذن ليست حركة ألفاظ فارغة من معانيها المؤثرة، وإنما هي إحساس وجداني عميق ذو رؤية قلبية تشكلت من كلمات غاية في الخصوبة[١].

---

1 ـ ظ :محمد كريم الكواز : الأسلوب في الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم : ٣٤٠.

أنواع الاستعارة

لقد انشغل الدارسون بتحديد أنواع الاستعارة وتوصيف آلياتها وأهملوا الجانب الفني الذي تنهض به في رسم الصورة التوصيلية للمتلقي من خلال ابعاد معنى النص عن اللانهائية.

وقد اصابها من التقسيمات ما أصاب الألوان البلاغية الأخرى، حتى ذهب رونقها وخف شعاعها ومالت إلى الجفاف بسبب هذه التفرعات التي اسهمت في إخماد روعة جمالها السحري.

ولذلك آثرنا الوقوف على هذه التفرعات مع التركيز على الجانب الفني الذي تكتنزه من خلال بيان اللمسات التأويلية التي تختلف باختلاف الوانها.

إنّ ذكر الأنواع من دون توضيح المسار التأويلي الذي يوظفه اللون الإستعاري، يعدّ من المسلمات التي لا تمتلك الجدة في المعلومات، لأن البلاغيين رصدوا معظم هذه الأنواع.

فالاستعارة تربة خصبة لنمو المعنى، ومنظومة متعددة الوظائف تتناغم فيما بينها لكي تولد حالة وعي متغير عند المخاطب، وعدم الركون إلى ما هو مسلم به.

فهي تسهم بكل انواعها في ايضاح المعقولات بالمحسوسات وبذلك يقول احمد احمد بدوي ((كثر في القرآن ايضاح الامور المعنوية بالصورة المحسوسة، فتلقي عليها اشعة الضوء تغمرها فتصبح شديدة الاثر))[١].

ويعدّ عبد القاهر الجرجاني اول من قسم الاستعارة إلى نوعين هما[٢] :

١- **الاستعارة غير المفيدة**: وفي هذا النوع تنتقل الالفاظ عن معانيها لكنها لا تفتح اكمام الكلام ولا تفسح مجالاً للاتساع، وكل ما يؤديه هذا النوع هو إرادة ((التوسع في أوضاع اللغة والتنوّق في مراعاة دقائق في الفروق في المعاني المدلول عليها، كوضعهم للعضو الواحد اسامي كثيرة بحسب اختلاف أجناس الحيوان نحو وضع الشفة للانسان والمشفر للبعير، والجحفلة للفرس وما شاكل ذلك من فروق))[٣].

وبذلك يكون هذا النوع لا يفيد معنى زائداً، أي انه لايؤدي ما تؤديه الاستعارة المفيدة من توسع في التعبير .

---

1 - احمد احمد بدوي: من بلاغة القرآن :٢١٨.

2 - ظ :محمد حسين الصغير : اصول البيان العربي : ١٠٣.

3 - عبد القاهر الجرجاني :اسرار البلاغة :٢٩.

٢- **الاستعارة المفيدة** : وهي عند عبد القاهر الجرجاني عمدة هذا الفن ولذلك أولاها أهمية إذ إنّها تسهم في الصورة الاستعارية بأشكال مختلفة من خلال تباين الألفاظ والسياقات، وهو بذلك يحصر الاستعارة في قسمها المفيد الذي يحقق جمالية في القول وحسن العبارة ودقة التأويل وقوة التأثير[١].

ثم جاء الرازي (ت ٦٠٦هـ) فقسمها إلى :
أصلية وتبعية، وترشيحية وتجريدية، وتصريحية ومكنية، واستعارة محسوس لمحسوس، ومحسوس لمعقول، ومعقول لمحسوس، ومعقول لمعقول[٢].

إما القزويني (ت ٧٣٩ هـ) فقد قسم الاستعارة على وفق الاعتبارات الآتية:
١-تقسم باعتبار الطرفين إلى وفاقية وعنادية.
٢-تقسم باعتبار الجامع بين الطرفين إلى اشكال تتعلق بطبيعة ذلك الجامع منها، عامية وخاصية.
٣- تقسم باعتبار الثلاثة إلى الجامع والطرفين إلى ستة أقسام استناداً إلى الحسي والعقلي .
٤-تقسم باعتبار اللفظ إلى أصلية وتبعية .
٥-تقسم لأعتبارات امر خارج عن ذلك كله إلى ثلاثة أقسام – مطلقة ومجردة ومرشحة[٣].

ولكن الدكتور احمد مطلوب يرى أن تقسيم الاستعارة إلى تصريحية ومكنية ((خير واجدى في دراسة هذا الفن، لان ذلك عمدته مادامت الاستعارة تقوم على التشبيه عند معظم البلاغيين))[٤].

٣- **الاستعارة التصريحية والمكنية**

يقسم الدارسون الاستعارة من حيث ذكر احد طرفيها (المستعار منه) و (المستعار له) إلى – تصريحية ومكنية.

---

1 - ظ: م.ن :٣١.

2 - ظ: الرازي / نهاية الايجاز: ١٤٢ وما بعدها.

3 - ظ :القزويني : الايضاح ٤١٨/٢ وما بعدها.

4 - احمد مطلوب :فنون بلاغية : ١٤٥ ومعجم المصطلحات البلاغية ١٤٣/١ والبلاغة عند السكاكي :٣٢٩-٣٣٠.

ويتم نضج هذين اللونين وبروزهما من خلال عملية الانشطار الاستعاري بسبب عملية الغياب والحضور بين طرفي الاستعارة.

أ- **الاستعارة التصريحية** : عندما يتم حضور المستعار منه يتم التصريح به مع تحميله الناتج التأويلي والدلالي للمستعار له الغائب، وبذلك تتحرك المهمة الانتاجية بثنائية كبيرة لكي تتبنى الصورة الاستعارية التي يشكلها المستعار منه في هيكيلية تسمى الاستعارة التصريحية .

ففي قوله تعالى ((أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ))[١].

فقد استعار لفظ (شفا جرف هارٍ) للمستعار (النفاق والباطل الذي لا يمتلك الثبات) على سبيل الاستعارة التصريحية من خلال القرينة التي تتمثل في جعل (شفا جرف) مقابل (التقوى)[٢].

وهذا التناغم الذي جاءت به الاستعارة بمقارنة الجرف الهاري بالباطل، لم يولد لنا ناتجاً تأويلياً ودلالياً للمعاني المتوشحة بالجملة فقط، وإنما ساعد أيضاً على مدلول قولي إيقاعي ذات قدرات تأثيرية نتيجة الانفتاح الناتج من الصياغة السياقية التي بشرت بإيضاحات قادت المخاطب إلى توقد ذهني ومعرفي لا يمكن أن يتحقق بالسياق العادي الخالي من الاستعارة، لأنه صور الباطل ((كأنه أسس بنيانه على شفا جرف من أودية جهنم فأنهار به ذلك الجرف فهوى في قعرها))[٣]. وبذلك تتحقق لنا قصدية الجمل وأبانتها من خلال (التوازن العماري في المقطع بين عمل الدنيا ونتيجته في الدار الآخرة)[٤] وكذلك في قوله تعالى ((وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الغَاوُونَ (٢٢٤) أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ))[٥].

هذه الاستعارة التي حصلت بين قول الشعر والأودية من خلال استعارة غموض الأودية والشعر وأغراضه والجامع بينهما الغموض على سبيل الاستعارة التصريحية.

---

1 - سورة التوبة: ١٠٩.

2 - ظ: الزمخشري : الكشاف ٣٠١/٢.

3 - الزمخشري : الكشاف :٣٠١/٢.

4 - محمود البستاني: التفسير البنائي للقرآن الكريم: ٢٠٠/٢.

5 - سورة الشعراء:٢٢٤-٢٢٥.

يضاف إلى ذلك قرن ظاهرة الشعر بالغواية، لان ممارسة الشعر في طابعها العام تظل عملاً ذاتياً أكثر منه موضوعياً [1].

فهم ((يخوضون في كل فن من فنون الكلام والمعاني التي تعن لهم))[2]. من ذلك نلحظ أن الاستعارة بشكل عام والتصريحية بشكل خاص تؤسس وعياً معرفياً من خلال تطويع اللغة وإظهار المستعار منه الذي يسهم في الربط بين الجزئيات الوصفية ومنحها طابعاً كلياً، إذ إنّ هذا الربط والتعلق يؤدي إلى وصف ما هو كلي في المعارف، وتوضيح كافة قياساته اللغوية الواضحة التي تحقق شمولية التأويل من خلال مشاركة المستعار منه في بيانها وأبعادها عن الغموض نتيجة لتوشحها باللون الاستعاري. ومثله قوله تعالى ((ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ))[3] إذ جاءت الاستعارة التصريحية في قوله (قرار مكين) عندما حذف المستعار له وأبقى المستعار منه وهو الرحم إذ وصفه بالقرار أي موضع الاستقرار، ثم زاد في صفته بمكين بمعنى متمكن، تمكنه في نفسه من خلال عدم تعرضه لاختلال، أو لتمكن ما يحل فيه[4].

وعليه نستطيع القول أن ((الاستعارة تصطنع من الوسائل اللغوية كلاماً غير الكلام العادي أو لغة داخل لغة كما يقول بول فاليري))[5].

أما الجانب الفني والدلالي في الاستعارة التصريحية فيكاد يتفق البلاغيون على إنها أقل بلاغة من المكنية، ولعل سبب ذلك وضوح المشابهة فيها مما يولد نقله معلومة بين الحدود لا تحتاج إلى تأويل أو عناء، لتأسيسها على نقل شيء يمكن أن ينص عليه على سبيل المبالغة[6].

ب- الاستعارة المكنية: تحصل في حالة غياب المستعار منه وعندئذٍ يتحمل المستعار له مهمات جديدة بأسهامه في التفاعلات السياقية مولداً الصورة لها.

---

1 - ظ: محمود البستاني : التفسير البنائي للقرآن الكريم ٣٣٧/٣.

2 - الطبرسي : مجمع البيان :٣٦٠/٧.

3 - سورة المؤمنون : ١٣.

4 - ظ :محي الدين الدرويش - إعراب القرآن الكريم وبيانه: ١٩١/٥.

5 - محمد حماسة عبد المطلب : الجملة في الشعر العربي : ٥.

6 - ظ :راشد بن حمد بن هاشل الحسيني : البنى الاسلوبية في النص الشعري: ٣١٥-٣١٦.

أما سبب تسميتها بالكناية وذلك لأنها ترتبط بالدال الكنائي البعيد عن التصريح[١].

أما في ما يخص بلاغتها فإنّ البحث يشارك كثيراً من الدارسين الذين يعدون الاستعارة المكنية ابلغ من التصريحية، لان الاسم يؤخذ عن حقيقته ويحول إلى وضع آخر ليس بينه وبين وضعه الأول علاقة مشابهة واضحة مثل التصريحية أو حوار وتقريب بل ثمة تخطٍ واختراق لذلك الوضع بحيث تبدو عملية الصيرورة الجديدة قد خلقت وابتدعت وضعاً لم يكن من قبل[٢].

يضاف إلى ذلك الدور الخيالي الواسع الذي تمارسه العملية الذهنية المكثفة للاستعارة المكنية، في حين أن الاستعارة التصريحية لا تستند على متكئ خيالي يقوي دلالتها وذلك لوجود المستعار منه، وهذا لا يعني خلو الاستعارة التصريحية من الجانب البلاغي والدلالي.

ففي قوله تعالى ((وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأمر وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ))[٣]، جاءت الاستعارة المكنية في نداء الأرض والسماء مثل ما ينادى به الحيوان المميز وهو قوله (يا أرض) و(يا سماء)، ثم أمرهما بما يُؤمر به أهل التميز والعقل من قوله (أبلعي ماءك) و(أقلعي) وهو ما يبين دلالة الاقتدار العظيم، والبلع شرب الماء في بطنها مستعاراً لهذا المعنى من بلع الحيوان، إذ جاءت كلمة البلع لبيان اثر القوة الجاذبة.

وعليه فأن الاستعارة حصلت في موقعين الابتلاع والاقلاع [٤].

اذن الاستعارة تساعد على زيادة المعنى داخل النص وتقريبه للمتلقي من خلال خلق مضامين اضافية للكلمات داخل الجملة الواحدة نتيجة استخدامها نتائج معنوية ولفظية من اجل تثبيت حقائق ومتطلبات النص القرآني في ذهن السامع .

وقوله تعالى ((وَاضْمُمْ يَدَكَ إلى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ))[٥].اذ حصلت الاستعارة المكنية في (واضمم يدك إلى جناحك) والجناح معروف للطائر، وقد قيل لكل ناحيتين جناحان مثل جناح العسكر، أما جناحا الإنسان فهما جنباه.

---

1 - ظ: محمد عبد المطلب: البلاغة العربية : قراءة اخرى :١٧٣.

2 - ظ:ابا بكر الصولي:أخبار أبي تمام: ٣٧ونواف قوقزة:نظرية التشكيل الاستعاري في البلاغة والنقد : ١١٠

3 - سورة هود: ٤٤.

4 - ظ :محي الدين الدرويش :اعراب القرآن الكريم وبيانه:٣٩٧/٣.

5 - سورة طه : ٢٢.

وعلى الرغم من ذلك فأن أصل المستعار منه جناحا الطائر[1].

والاستعارة المكنية مثل ما ذكرنا يرد فيها المستعار له دون التصريح بلفظ المستعار منه الذي يطوى ويرمز اليه بلازم من لوازمه، وان إثبات لازم المستعار منه للمستعار يسمى بالاستعارة التخييلية التي هي قرينة الاستعارة المكنية[2]، كقوله تعالى((أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ))[3]، إذ عدّ اليم مأموراً وحصلت الاستعارة المكنية عندما استعار لليم صفة الأمر تخييلاً.

وقوله تعالى ((مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ))[4] جاءت الاستعارة من صفات الخزائن الغالية الثمن إلى الرحمة الواسعة التي وعد الله تعالى بها المتقين فهي باقية لا تزول والباقي خير من الزائل من الأمور المادية الدنيوية[5] .

ومن ذلك نلحظ كيف تستطيع الاستعارة أن تغير زاوية الرؤية عند المخاطب نتيجة التوسع الدلالي وآليات التأويل، إذ إنّ هذه الاستعارة وظفت ما يحس به المتلقي من حياة مادية قائمة على التحول والتبدل مع الحاجات الروحية التي يسعى إليها الإنسان من خلال الخيال الواسع والمبالغة التي شحذت الحضور الدلالي لمعاني العبارات في ذهن المخاطب.

٤ـ الاستعارة الأصلية والتبعية

ويقسم البلاغيون الاستعارة تقسيماً آخر باعتبار لفظها والصيغة التي يأتي عليها إلى استعارة أصلية وأخرى تبعية .

أ- الاستعارة الأصلية: وهي التي يتم فيها إجراء الاستعارة في أسماء الأجناس غير المشتقة سواء أكانت اسم ذات أم اسم معنى[6] كقوله تعالى ((قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ))[7] فقد استعار أضغاث أي: ما جمع من أخلاط النبات[8] إلى اختلاط

---

1 - ظ :محي الدين الدرويش : اعراب القرآن الكريم وبيانه : ٦٧٤/٣.
2- ظ: بسيوني عبد الفتاح فيود: علم البيان :١٥٣.
3 - سورة طه : ٣٩.
4 - سورة النحل : ٩٦.
5 - ظ :محمد حسين الطباطبائي : الميزان: ١٢/ ٣٣٩.
6 - ظ: غازي يموت : علم اساليب البيان : ٢٥٦ ومحمد حسين الصغير : اصول البيان العربي : ١٠٥ و وبسيوني عبد الفتاح فيود : علم البيان ١٥٨.
7 - سورة يوسف: ٤٤.
8 - ظ :الزمخشري : الكشاف :٤٥٦/٢.

الأحلام، فأضغاث مستعار واختلاط الأحلام مستعار له والقرينة إضافة أضغاث إلى الأحلام، وقد جاءت الاستعارة أصلية، لان المستعار منه (أضغاث) غير مشتق .

وهنا يبدو للبحث أنّ الاستعارة الأصلية تتولد بالاعتماد على الجانب الوصفي ((والذي يصلح للموصوفية، الحقائق دون معاني الأفعال والصفات المشتقة منها والحروف))[١].

وبذلك يكون سياق الاستعارة أو اطارها يقوم بعملية ضخ لمعنى الكلمة الاصلية، ولهذا تتوزع مهمة المخاطب إلى شقين: الاول التركيز على المعاني القديمة، والثاني: الانتباه إلى المعاني الجديدة لكي يتمكن من ادراك تأويلهما وكشف سرّ غموضهما[٢].

وكذلك قوله تعالى((قَالَ لَوْ أن لِي بِكُمْ قُوَّةً أو آوِي إلى رُكْنٍ شَدِيدٍ))[٣]. حكاية قالها لوط عند اياسه من قبولهم اي شيء، إذ استعار صفة الركن، وهو معتمد البناء بعد الاساس[٤] إلى العشيرة القوية على سبيل الاستعارة، ولكون الركن اسم جامد غير مشتق فهي استعارة أصلية، ومثالها في الشعر العربي قول المتنبي[٥]:

حملت إليه من لساني حديقةً　　　سقاها الحِجى سقي الرياض السحائب

إذ استعار صفة الجمال التي تتمتع بها الحديقة إلى الشعر، ولكون الحديقة اسماً جامداً غير مشتق فالاستعارة أصلية [٦] .

ويعتقد البحث أن هذا النوع من الاستعارة عندما يعتمد على الاسماء غير المشتقة يزيد من ثبوت النص الذي يحقق استجابةً في نفس المتلقي أو المخاطب أكثر من النصوص القلقة التي لا تولد علاقة حميمة بين المنتج والمخاطب، ونتيجة لملازمة هذا النوع من الاستعارة للثبوت نلحظ أن الوعي البلاغي يتجاوز الحدود العادية إلى مستوى أكثر عمقاً.

ب- **الاستعارة التبعية:** هي ما كان اللفظ المستعار أو اللفظ الذي جرت فيه الاستعارة اسماً مشتقاً أو فعلاً، أما بالنسبة إلى الحروف فقد عُدت الاستعارة فيها تبعية ايضاً، لان الحرف لا

---

1 - محمد عبد المطلب : البلاغة العربية قراءة اخرى : ١٧٨.

2 - ظ: عبد العزيز ابراهيم : استرداد المعنى :١٠٤ بتصرف.

3 - سورة هود : ٨٠.

4 - ظ: الطوسي : التبيان : ٤١/٦.

5 - المتنبي : الديوان: ١٥٨/١.

6 - ظ: جعفر الحسيني : اساليب البيان في القرآن :٥٦١.

يدل على معنى مستقل بل على معنى في غيره، لذلك لا يصلح للاستعارة بل تقع الاستعارة في متعلق معناه(١).

وسُميت تبعية لان جريانها في المشتق يكون تابعاً لجريانها في المصدر(٢) كقوله تعالى ((تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا))(٣) ((الارث والوراثة هو أن ينتقل مال أو ما يشبهه من شخص إلى آخر بعد ترك الاول له بموت أو جلاء أو نحوهما))(٤).

إذ استعار صفات الموروث لأعمال المتقي، وكذلك استعارة ترك الموروث لثمرة تلك الأعمال، فالموروث مستعار منه وأعمال المتقي مستعار له، والاستعارة تبعية حصلت من اشتقاق نورث.

وقوله تعالى ((بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ))(٥)

((القذف الرمي البعيد والدمغ شج الرأس حتى يبلغ الدماغ يقال: دمغه بدمغةٍ إذا أصاب دماغه، أما زهوق النفس تلفها وهلاكها أي : زهق الشيء يزهق إذا هلك))(٦).

والمقصود هنا نورد الحق على الباطل فيذهبه ويمحوه، فإذا هو ذاهب، فقد استعير القذف للإيراد والدمغ للمحو والإزالة، والزهاق للذهاب على سبيل الاستعارة التبعية(٧).

وقوله تعالى((قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أو أن نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ))(٨).

الحليم لا يعجل في زجر من يراه مسيئاً وانتقام من يراه مجرماً حتى يعرف الصواب، أما الرشيد فلا يقدم على امر في ضلال، إذن فكيف أقدمت على هذه السفاهة؟(٩) .

وهنا حصلت الاستعارة عندما استعير الحلم والرشد للسفه والغي ،وجاء حليم ورشيد بمعنى سفيه على سبيل الاستعارة التبعية التهكمية .

---

1 - ظ :عبد العزيز عتيق - علم البيان :١٨٣ وبسيوني عبد الفتاح فيود : علم البيان : ١٦١.

2 - ظ: غازي يموت : علم اساليب البيان: ٢٥٨ وشفيع السيد : التعبير البياني :١١٤.

3 - سورة مريم : ٦٣.

4 - محمد حسين الطباطبائي : الميزان : ٧٩/١٤.

5 - سورة الانبياء: ١٨.

6 - محمد حسين الطباطبائي : الميزان: ٢٦٢/١٤.

7 - ظ: بسيوني عبد الفتاح فيود: علم البيان: ١٦٣.

8 - سورة هود : ٨٧.

9 - ظ :محمد حسين الطباطبائي : الميزان :١٠/ ٣٦٥.

وكما تقع الاستعارة التبعية في مادة الافعال وحروفها الدالة على الحدث كما رأينا، فأنها قد تقع في صيغتها وهي هيأتها الدالة على الزمان لصيغتي الماضي والمضارع، من ذلك قوله تعالى ((أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ))(١).

والآية تدلل أنّ أمر الله لم يأت بعد بدليل قوله (فلا تستعجلوه) فعبّر بالماضي مجازاً إذ إنّ هذا الأمر محقق الوقوع، رداً على استهزاء المشركين بالرسول(3). وقد استعير الاتيان في الماضي للاتيان في المستقبل، واشتق منه (اتى) بمعنى (يأتي) على سبيل الاستعارة التبعية في صيغة الفعل(٢).

وقوله تعالى ((فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ))(٥).

فلفظ (في) مستعمل في غير ما وضع له، لان جذوع النخل لا تصلح للظرفية الحقيقية إذ إنّ هذه الجذوع متمكنة منهم، لان مراد فرعون شدة التعذيب واحكام الصلب، استعمل فيها لفظ (في) على سبيل الاستعارة التبعية (٣).

٥- الاستعارة العنادية والوفاقية:

وهذا تقسيم آخر للاستعارة باعتبار امكان اجتماع الطرفين في شيء واحد أو عدم اجتماعهما إلى استعارة عنادية واخرى وفاقية :

أ- الاستعارة العنادية: يتم تنافر الطرفين في هذا النوع من الاستعارة تنافراً كاملاً ولا يتم اجتماعهما في محل واحد، وفي هذه الاستعارة تحصل الضدية بين الطرفين(٤) كما في قوله تعالى ((إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إذا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ))(٥). إذ استعير (الموتى) للكافرين الأحياء، وذلك لعدم استفادتهم من صفة الحياة، يضاف إلى ذلك انه لا يمكن حصول اجتماع بين الموتى والاحياء في شيء واحد(٦).

ومثله في الشعر العربي قول المتنبي(٧):

---

1 - سورة النحل : ١

2 - ظ :بسيوني عبد الفتاح فيود: علم البيان: ١٦٤.

٥- سورة طه: ٧١

3 - ظ : بسيوني عبد الفتاح فيود : علم البيان : ١٦٤

4 - ظ :محمد عبد المطلب : البلاغة العربية قراءة اخرى : ١٧٥.

5 - سورة النمل : ٨٠.

6 - بسيوني عبد الفتاح فيود: علم البيان : ١٦٥.

7 - المتنبي: الديوان: ١٨/٤.

فَلمْ أرَ بَدراً ضاحكاً قبلَ وجهها   ولم ترَ قبلي ميتاً يَتكلَّمُ

فقد حصلت الاستعارة من إعطاء صفة للحي الميت الذي أضناه الحب وأسقمه العشق، على سبيل الاستعارة العنادية لعدم اجتماع وتوافق المحب الحي والميت في شيء واحد. ويعلل احد الباحثين المحدّثين [1] تسميتها بالعنادية(لتعاند طرفيها).

وينتج عن الاستعارة العنادية نوعان هما:

١. **الاستعارة التمليحية**: وهي استعمال اللفظ في ضد المعنى الوضعي لغرض الملاحة والطرافة[2]، وغرضها بسط السامعين وأزالة السآمة عنهم بوساطة الاتيان بشيء مستملح مستظرف .

٢. **الاستعارة التهكمية** : وهي استعمال اللفظ في ضد المعنى الوضعي لغرض الاستهزاء[3] والسخرية في القول مثل قوله تعالى ((إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ))[4]. أي: السفيه، إذا استعار له صفة الحلم والرشد تهكماً على سبيل الاستعارة العنادية.

وتتميز الاستعارة العنادية بأنتاج دلالي وتأويلي غير محدد لأنها تحتاج إلى جهد ذهني طارئ لكي ترسم الصورة الضدية بين طرفي هذه الاستعارة.

ب- الاستعارة الوفاقية: وبها يمكن اجتماع طرفي الاستعارة أي: المستعار منه والمستعار له في شيء واحد، لما بينهما من توافق، إذ سميت بذلك لحصول الوفاق بين طرفيها[5]. كما في قوله تعالى ((خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ أن صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ))[6].

اذ حصل التوافق الاستعاري بين الصدقة والطهارة. ومن هذا يتضح أن الجانب التأويلي في الاستعارة التوافقية يتسم بالإنتاج الدلالي المحدد، الواضح وذلك لعدم حاجتها إلى جهد ذهني من اجل الوقوف على معنى النص.

---

1 - ظ :احمد مصطفى المراغي : علوم البلاغة : ٢٦٦.

2 - علي فقيهي : اصول البلاغة في المعاني والبيان والبديع : ٢١١.

3 - م.ن : ٢١١.

4 - سورة هود : ٨٧.

5 - ظ :احمد مصطفى المراغي : علوم البلاغة : ٢٦٦.

6 - سورة التوبة: ١٠٣.

٦- الاستعارة المجردة والمرشحة والمطلقة

وتقسم الاستعارة أيضاً باعتبار الملائم تقسيماً آخر إلى استعارة مجردة، استعارة مرشحة، استعارة مطلقة.

أ. الاستعارة المجردة : هي التي يذكر معها صفة أو صفات تلائم المستعار له[١]

وقد سميت بالاستعارة المجردة لتجريدها عن بعض المبالغة، إذ يبعد المستعار له بالمبالغة عن المستعار منه، فيبعد دعوى الاتحاد الذي هو مبنى الاستعارة[٢] كما في قوله تعالى ((إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ))[٣].

اذ جعل الله مشترياً والمؤمنين بائعين والجنة ثمناً[٤]، فصور ذلك تصويراً على سبيل الاستعارة التجريدية، حيث أن شراء الانفس تفيد ما لا تفيده السلعة. ومّثله قول البحتري[٥]:

يؤدونَ التحيةَ من بعيدٍ إلى قمرٍ من الايوانِ بادِ

اذ استعير القمر للانسان الجميل ثم وصفه بما يلائم المستعار له وهو قوله ((من الايوان باد)) أي: مطل، وقد استوفت الاستعارة قرينتها قبل هذا الوصف وهو قوله ((يؤدون التحية من بعيد)).

وكذلك في قوله تعالى ((وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ))[٦] حيث استعار النطق للكتاب على سبيل الاستعارة التجريدية. ((يريد بذلك أن صحيفة الاعمال ناطقة بالحق يوم القيامة لا يقرأون فيها إلا ما هو صدق وعدل))[٧].

وربما كان ضعف المبالغة في الاستعارة التجريدية هو السبب في قلة الانتاج الدلالي وايغال الجانب البلاغي فيها.

---

1 - ظ :احمد مصطفى المراغي : علوم البلاغة :٢٧٧ و محمد حسين الصغير: اصول البيان العربي : ١٠٦و عبد العزيز عتيق : علم البيان : ١٨٧.

2 - ظ: غازي يموت : علم اساليب البيان :٢٦٠.

3 - سورة التوبة: ١١١.

4 - ظ: محمد حسين الطباطبائي : الميزان ٣٩٥/٩.

5 - البحتري: الديوان: ٢:٧٢٦.

6 - سورة المؤمنون : ٦٢.

7 - الزمخشري : الكشاف : ١٨٣/٣.

ب- الاستعارة المرشحة: هي التي يذكر معها صفات تلائم (المستعار منه) وسميت استعارة مرشحة لترشيحها وتقويتها بذكر الملائم[١]، لأنها مبنية على تناسي المستعار له، حتى كأن الموجود هو الأمر نفسه، المستعار منه.

ففي قوله تعالى ((رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ))[٢]. إذ استعار صفة الخوالف[٣] للنساء لكثرة لزومهن البيوت والإقامة في دار الحي بعد رحيل الرجال[٤] فالاستعارة ترشيحية وذلك لتلائم الصفة الاستعارية للمستعار منه .ومنه في الشعر العربي قول كثير عزّة [٥]:

رمتني بسهمٍ ريشُه الكُحلُ لَم يُصِبْ ظواهرَ جِلدي وهو في القلب جادحٌ

فجاءت الاستعارة من السهم إلى النظر بجامع التأثير، وقد رشحت الاستعارة من خلال ذكر الريش الملائم للسهم[٦].

ج- الاستعارة المطلقة: هي التي خلت من الصفات التي تلائم المستعار منه والمستعار له، أو : التي تذكر فيها صفات تناسبهما معاً[٧].

ففي قوله تعالى ((فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ))[٨]. أن أصل الانسلاخ نزع جلد الشاة عنها، وقد استعار هذه الصفة ومنحها للاشهر الحرم من خلال

---

1 - ظ: غازي يموت :علم اساليب البيان :٢٦١ وجعفر الحسيني : اساليب البيان في القرآن :٥٩٨.

2 - سورة التوبة: ٩٢.

3 - الخوالف : وهي الاعمدة التي تكون في اواخر البيت، وقد يجوز أن يكون الخوالف جمع فرقة خالفة ، وهي الجماعة التي تقعد عن الغزو كالشيوخ والنساء وذوي العاهات والولدان، مما يقوي ذلك قوله تعالى (فأقعدوا مع الخالفين). سورة التوبة: ٨٣ – ظ الشريف الرضي : تلخيص البيان في مجازات القرآن : ١٤٨.

4 - ظ : محمد حسين سلامة : الاعجاز البلاغي في القرآن الكريم: ١١٧.

5 - كثير عزة: الديوان: ١٠٢.

6 - ظ: احمد مصطفى المراغي : علوم البلاغة : ٢٧٧.

7 - ظ :غازي يموت : علم اساليب البيان :٢٦٣.

8 - سورة التوبة : ٥.

استعارة مضي الاشهر وانقضائها بالانسلاخ الواقع بين الحيوان وجلده على سبيل الاستعارة المطلقة.

وقوله تعالى ((وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ))[١]. حيث سبق وذكرنا آيات قرآنية من سور المئين وردت فيها الإذاقة، وقلنا انها تحصل للطعام، ولكن بسبب سرعة احساس الإنسان للاذاقة، بحيث تفوق الحواس الاخرى وردت في النص القرآني راسمة صوراً مؤثرة في نفس المخاطب، كما في هذه الآية التي ولدت لنا الاستعارة المطلقة من خلال استعارة الاذاقة للنعمة .

يضاف إلى ذلك أنّ الوقوف على ماهية الاستعارة المطلقة يكشف لنا انها تأخذ اتجاهين: الاول: استعارة مطلقة خالصة من كل قيد والثاني: استعارة مطلقة جامعة للمجردة والمرشحة.

ويعد بعض الباحثين المحدّثين[٢] أن الاستعارة المطلقة ابلغ من المجردة بسبب ضعف دعوى الاتحاد في التجريد.

٧- الاستعارة المفردة والمركبة

تنقسم الاستعارة من حيث الافراد والتركيب إلى استعارة مفردة ومركبة.

أ- الاستعارة المفردة: هي ما كان المستعار فيها لفظاً مفرداً [٣] وقد مر ذكر امثلة هذا النوع عند حديثنا عن الاستعارة التصريحية والمكنية[٤].

ب - الاستعارة التمثيلية: هي ما كان المستعار فيها تركيباً ويعرفونها بأنها ((تركيب استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة مع قرينه مانعة من ارادة المعنى الاصلي))[٥].

ففي قوله تعالى ((قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ))[٦] وردت الاستعارة التمثيلية في استعارة حال جميع الماكرين المدبرين للمؤامرات والذين يحاولون نصب الشباك للمؤمنين، كحال من بنى بنياناً قوياً فأنهدم ذلك البناء فأهلكه،

---

1 - سورة هود : ١٠.
2 - ظ : غازي يموت : علم اساليب البيان :٣٦٥.
3 - ظ :عبد العزيز عتيق : علم البيان : ١٩٢ ومحمد حسين الصغير: اصول البيان العربي : ١٦.
4 - **ظ: ١٦٢ – ١٦٣ من هذا البحث.**
5 - **عبد العزيز عتيق – علم البيان: ١٩٢**
6 - **سورة النحل: ٢٦.**

إذ إنّ ما قاموا به ليس سببا لبقائهم بل سببا لفنائهم[١].وعليه تقوم الاستعارة التمثيلية بدورين الأول: اظهار المعنى في صورة التمثيل، والثاني: ما يجيء في اعقاب المعاني لغرض ايضاحها وتقريرها في النفوس وفي كل الحالين تزداد المعاني روعة مع رفع اقدارها ومضاعفة تأثيرها في تحريك النفوس.وفي قوله تعالى((وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إلا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إلا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ))[٢] حيث حصلت الاستعارة التمثيلية في قوله (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إلا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ) من خلال استعارة الصفات التي تنفع العباد من مطر وغيرها للخزائن التي تودع فيها المكنونات والمخبئات مع اخراج كل شيء بحسب ما تقتضيه الحكمة الالهية ومصالح العباد[٣].

وقوله تعالى ((إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إلا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا أن رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ))[٤].

استعار صفات الخلق وهم في قبضة الله وملكه وتحت سلطانه للمالك الذي يقود المسيطر عليه من ناصيته كما يقاد الأسير والفرس من ناصيته، وبذلك حصلت الاستعارة التمثيلية من الصفات المركبة في المستعار منه والمستعار له.

ويؤكد بعض البلاغيين أن الاستعارة التمثيلية ابلغ أنواع الاستعارة ويليها المكنية والترشيحية ويقصد بالابلغية زيادة التوكيد والمبالغة [٥].

ولعل استحواذ الاستعارة التمثيلية على البلاغة أكثر من غيرها من أقسام الاستعارة هو أن النقل والتحول فيها ليس لفظاً وانما هيأة مركبة تمتلك حزمة من المعاني .

وتقسم الاستعارة بأعتبار الطرفين والجامع إلى اربعة أقسام وهذه الأقسام عدّها الدكتور محمد حسين الصغير[٦] من أهم الاصول العامة التي تلملم عناصر التقارب الاستعاري، من

---

1 - **ظ: محي الدين الدرويش- اعراب القرآن الكريم وبيانه: ٢٦٣/٤ ومحمد حسين سلامة- الاعجاز البلاغي في القرآن الكريم:١٥٧.**

2 - **سورة الحجر: ٢١.**

3 - **ظ: محي الدين الدرويش- اعراب القرآن الكريم وبيانه: ١٨٦/٤.**

4 - سورة هود : ٥٦.

5 - ظ: السيوطي : معترك الاقران : ٢١٤/١.

6 - ظ :محمد حسين الصغير : اصول البيان العربي :٩٧.

خلال الضوء الكاشف عن البعد الفني في الاستعارة، مستنداً في ذلك على ما ذكره عبد القاهر الجرجاني(١) عن هذه الوجوه التي هي : احدى الوسائل التي يمكن بوساطتها معرفة بلاغة الاستعارة وجوهرها ونماذج هذه الاقسام هي:

١- **استعارة محسوس لمعقول** : وهو أكثر أنواع الاستعارة في القرآن الكريم(٢) ومنه قوله تعالى ((فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ))(٣). فالآية خطاب للنبي (3) بأنّ يبلغ الامانة ويوضح امر الدين وضوحاً لا يعود بعده إلى الخفاء مثلما لا يلتم الزجاج بعد كسره، حيث استعار الصدع الحسي، وهو كسر الزجاج للتبليغ الذي لا يمكن اخفاء اثره وهو عقلي، وبذلك حصل استعارة المحسوس للمعقول، والجامع بينهما فيما يؤثره التصديع في القلوب عندئذٍ يبدو اثر ذلك على الوجوه من التقبض والانبساط .

ومثله قوله تعالى ((بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ))(٤). إذ إنّ القذف والدمغ امران حسيان، استعيرا للحق والباطل، فجاءت الاستعارة محسوس لمعقول .

وقوله تعالى ((وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ))(٥). والمقصود بالادحاض ازلاق القدم وإزالتها عن محلها وبذلك حصلت الاستعارة من زلل القدم المحسوس لإزالة الحق المعقول(٦).

٢- **استعارة محسوس لمحسوس**: ويحتل هذا النوع المرتبة الثانية في وروده بالسور المئين من القرآن الكريم .

ففي قوله تعالى ((وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ))(٧) إذ استعير الموج وهو حركة ماء البحر واضطرابه لحركة الخلائق المجتمعة يوم البعث بجامع الشدة والاضطراب فالاستعارة محسوس لمحسوس وبجامع عقلي(٨).

---

1 - ظ: الجرجاني : اسرار البلاغة :٦١.

2 - ظ: محمد حسين الصغير : اصول البيان العربي : ٩٧.

3 - سورة الحجر: ٩٤.

4 - سورة الانبياء: ١٨.

5 - سورة الكهف: ٥٦.

6 - ظ: جعفر الحسيني : اساليب البيان في القرآن :٥٩٦.

7 - سورة الكهف :٩٩.

8 - ظ: الطيبي : التبيان في البيان : ١٩٩.

وكذلك قوله تعالى((فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ))[١] إذ استعير لفظ (العجل) من الحيوان المخصوص للصنم بجامع الشكل والصوت، فالمستعار له والمستعار منه من المحسوسات.

٣- **استعارة معقول لمحسوس :** وهذ النوع انكره عبد القاهر الجرجاني من باب عدم جواز معرفة الاصل عن طريق الفرع[٢]. وقد ورد قوله تعالى ((فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً))[٣].

اذ جعلنا آية الليل ممحوة والمراد مظلماً، لا يبصر فيه كما لا يبصر ما يمحي من الكتاب، وكذلك جعلنا آية النهار مبصرة اي: جعلنا النهار مضيئاً[٤]. وقد حصلت الاستعارة بين ظلمة الليل ومحي الكتاب وكذلك بين ضياء النهار، والابصار، وهي استعارة معقول لمحسوس.

٤- **استعارة معقول إلى معقول :** لم اعثر على هذا النوع من الاستعارة في السور المئين في القرآن الكريم[٥] ولذلك مثلت له من خارج السور المئين التي هي مدار بحثي.

فقد جاء في قوله تعالى ((قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا))[٦]. إذ حصلت الاستعارة بين الرقاد والموت بجامع عدم الظهور، وهي استعارة معقول لمعقول، لان كل من الرقاد والموت من المعاني العقلية.

وعلى الرغم من التفاوت الدلالي بين أنواع الاستعارة وخاصة ما تتمتع به الاستعارة التمثيلية من قوة بلاغية وسمة تأثيرية، وكذلك الاستعارة المكنية التي سميت عند بعض البلاغيين بالتخيليية.

فالبحث يرى أن هذه التقسيمات تذهب بجمالية الاستعارة التي هي ((صيغة من صيغ الشكل الفني في استعمالاته البلاغية الكبرى، تحمل النص ما لا يبدو في ظاهر اللفظ))[١]،

---

1 - سورة طه : ٨٨.

2 - ظ :الجرجاني : اسرار البلاغة ومحمد حسين الصغير : الصورة الفنية في المثل القرآني: ٢٠١.

3 - سورة الاسراء: ١٢.

4 - ظ :الطبرسي : مجمع البيان : ٢٢٦/٦.

5 - لقد علل الدكتور محمد حسين الصغير ذلك بقوله (ومرد ذلك يعود إلى أن ممارسة القرآن الكريم الفنية ذات مهمة ايضاحية، والايضاح انما يتم بتمثيل المجرد إلى الحاسة، أما تمثيل العقلي بالعقلي، فهو انتقال عن الاصل الموضوع له التصوير الاستعاري) ظ: اصول البيان العربي : ١٠٠.

6 - سورة يس: ٥٢.

وانها تجربة خيالية واسعة تمتلك خصوصية تأويلية، لأنها تنهل من عالم خيالي، ولهذا اصبحت طريقة ادائية ووسيلة يستعان بها على تصوير المعاني واظهارها.

وعليه فان الجمالية في الاستعارة بحسن تصويرها الذي يحدد مستوى ادائها الدلالي، لا بكثرة تقسيماتها .

ولذلك مال البحث للحديث عن دور الصورة الاستعارية في الجانب التأويلي والدلالي، لان القول الاستعاري يتمتع بهرمية معنوية مشرقة ذات ابعاد تأثيرية في السامع من خلال الصورة التي تداعب مشاعره التي تبحث عن كشف الرؤية المقنعة، لا من خلال كثرة التفرعات والمسميات التي تبعد هذا الفن من مداهمة الانحناءات الضيقة التي تولدها الجمل العادية.

---

1 - محمد حسين الصغير: اصول البيان العربي : ١٠٦.

دور الاستعارة في رسم الصورة

اقترنت الصورة بأساليب البيان العربي من تشبيه واستعارة وكناية، وذلك لدورها الفاعل في إظهار المعاني من خلال منح اللغة إمكانات تعبيرية ودلالية واسعة وبلفظ مقتضب .

وتعد الاستعارة من اهم الالوان البيانية في تثوير اللفظ وحشده بالمعاني الكثيرة عن طريق استخدام اللغة الايحائية التي تتم بالالتفاف خلف الكلمات التي تفقد معناها وكسبها معاني جديدة وبمستويات مختلفة بحيث لا يتيسر اداء هذه المعاني الجديدة عند بقائها على المستويات العادية لمعاني الكلمات .

اذن التصوير الاستعاري يمنح النص مستويات تأويلية غاية في الدلالة، لانه يخلق مفارقات اسلوبية لم يكن بمقدور التعبير العادي الولوج اليها .

وقد ورد لفظ الصورة بشكل مكثف اول مرة في القرآن الكريم فقد جاء ذكر هذا المصطلح في ست ايات هي :

قوله تعالى ((وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا))(١) ويقول الطوسي ((الصورة بنية مقومة على هيئة ظاهرة))(٢) ومعنى الآية انا بدأنا خلق آدم من تراب ثم صورناه، أما الطبرسي فقد حدد المعنى بقوله ((خلقناكم في اصلاب الرجال، ثم صورناكم في ارحام النساء))(٣).

وقوله تعالى ((اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ))(٤) أي : ((صور ابن آدم احسن من صور الحيوان))(٥) مع جمال التقويم وبدون علة.

وقوله تعالى((وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ))(١)، وهنا الخطاب موجه إلى البشر كلهم .

---

1 - سورة الاعراف : ١١ .

2 - الطوسي : التبيان : ٤/ ٣٥٦.

3 - الطبرسي : مجمع البيان :٢٢٣/٤.

4- سورة غافر : ٦٤.

5 - الطوسي : التبيان :٨٩/٩ وظ: الطبرسي : مجمع البيان : ٤٥٣/٨.

اذ إنّ المقصود (صورة الحسن الذي يقتضه العقل) والمقصود بالصورة عبارة عن بنية مخصوصة كصورة الإنسان والفرس والطير.

وقوله تعالى ((هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ))[٢] وجاء معنى التصوير هنا ((جعل الشيء على صورة لم يكن عليها، والصورة يكون عليها الشيء بالتأليف))[٣] وعليه يكون معنى الآية يخلق صوركم في الارحام على أي صورة أو صفة شاء له[٤].

وقوله تعالى ((هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى))[٥] ومعنى الآية إنّ الباري سبحانه وتعالى هو الذي يخلق الاجسام وهو الذي صورها على اختلافها في الحيوان والجماد[٦] أي : ((يميز ما يصوره بتفاوت الهيئات))[٧].

وقوله تعالى ((فِي أي صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ))[٨] إذ إنّ المعنى للاية ((ركبك في أي صورة اقتضتها مشيئته وحكمته في الصور المختلفة في الحسن والقبح والطول والقصر))[٩] وغيرها. ومن خلال ما ذكر عن الصورة يتضح بأن المقصود هيأة الإنسان وشكله الذي خلقه الله عليها.

وفي القرن الثاني الهجري أصبحت الصورة مصطلحاً نقدياً وأول من ذكرها في مجال النقد الادبي من النقاد القدامى هو الخليل بن احمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ)، ويعد من اوائل النقاد العرب الذين ارسوا هذا المصطلح بقوله ((الشعراء امراء الكلام يصورون الباطل في

---

1 - سورة التغابن : ٣.

2 - سورة آل عمران : ٦.

3 - الطوسي : التبيان : ٣٩٣/٢.

4 - ظ: الطبرسي : مجمع البيان : ٢/ ٢٣٧.

5 - سورة الحشر : ٢٤.

6 - ظ :الطوسي : التبيان : ٥٧٢/٩.

7 - الزمخشري :الكشاف : ٤٩٧/٤.

8 - سورة الانفطار : ٨.

9 - الزمخشري : الكشاف : ٧٠٢/٤.

صورة الحق والحق في صورة الباطل))[١]، وبذلك يكون مصطلح الصورة عنده من مقومات الشعر واحد اشكاله الفنية.

اما الجاحظ الذي يعدّه كثير من البلاغيين والنقاد والدارسين[٢] اول من استعمل هذا المصطلح بقوله ((انما الشعر ضرب من النسج وجنس من التصوير))[٣] إذ اعطى للتصوير القدرة على تجسيم المعاني وجعلها أكثر وضوحاً عند المخاطب، ولذلك عدّ رائداً في توضيح وظيفة هذا المصطلح الذي نال الحظوة والثبات في نقد الشعر العربي[٤].

واستمر النقاد القدامى برفد هذا المصطلح النقدي وكل بحسب فهمه، فقدامة بن جعفر (ت ٣٣٧ هـ) يقول ((المعاني كلها معرضة للشاعر، وله أن يتكلم منها فيما أحب وآثر من غير أن يُحظر عليه معنى يروم الكلام فيه، إذ كانت المعاني للشعر بمنزلة المادة الموضوعة، والشعر فيها كالصورة، كما يوجد في كل صناعة من أن لابدّ فيها من شيء موضوع يقبل تأثير الصورة منها، مثل الخشب للنجارة والفضة للصاغة))[٥] .

وبذلك تكوّن الصورة عند قدامة الشكل الخارجي الذي يتميز به الشيء، بدليل قوله ((ويقال للإنسان غزل، إذ كان منشغلاً بالصورة التي تليق بالنساء وتجانس موافقاتهن لحاجته إلى الوجه الذي يجذبهن إلى أن يملن إليه))[٦].

وهكذا استمر مصطلح الصورة بالنضج، إذ عدّه عبد القاهر الجرجاني من الركائز المهمة في نظرية النظم ،من خلال المزج بين اللفظ والمعنى الذي هو بمثابة الاصباغ التي تعمل منها الصور مؤكداً أنّ الموازنة بين الشعراء تستند على التصوير واختلاف صورهم[٧].

---

1 - حازم القرطاجي : منهاج البلغاء : ١٤٤.

2 - ظ: محمد حسين الصغير نظرية النقد العربي : ١٢ وعبد الاله الصائغ الصورة الفنية معياراً نقدياً :١٠٧و ابتسام مرهون الصفار وناصر حلاوي محاضرات في تاريخ النقد عند العرب : ١٠٦.وحافظ المنصوري : شعر الشريف الرضي : الفن والابداع : ٩٣.

3 - الجاحظ : كتاب الحيوان: ١٣٢/٣.

4 - ظ: عناد غزوان : قراءة نقدية في الادب العربي : ١٠٧ وحامد عبد الهادي حسين الصورة الفنية في سورة يوسف : بحث : ٤.

5 - قدامة بن جعفر : نقد الشعر : ١٧.

6 - م.ن: ١٤٠.

7 - ظ :عبد القاهر الجرجاني : دلائل الاعجاز : ٧٠- ٣٧٤ واحمد مطلوب : معجم النقد العربي القديم : ٩٣/٢.

أما حازم القرطاجي (ت ٦٨٤ هـ) فقد ربط بين التخييل ((والصورة الحاصلة في الاذهان عن الأشياء الموجودة في الأعيان))[١].

وبذلك صار لمصطلح الصورة النقدي الدور الفاعل في الإسهام بتثوير المعاني إذ اصبح ((أفضل الشعر ما كانت النسب بين معانيه وصوره متعادلة))[٢].

يضاف إلى ذلك الإثراء الذي حصلت عليه الصورة في النقد الحديث حتى أصبحت ((مجموعة من العلاقات اللغوية والبيانية والإيحائية القائمة بين اللفظ والمعنى أو الشكل والمضمون))[٣].

إنّ الذي يريد البحث الوقوف عليه من هذه المقدمة ، هو دور الصورة الاستعارية المؤثر في تأويل النص القرآني حيث أن ((الصورة القرآنية ملازمة للتعبير القرآني وهي من ابرز عناصر الجمال))[٤]، وتعدّ ركيزة من ركائز كشف رموز المعاني الغامضة وايضاحها.

ففي قوله تعالى ((قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا))[٥]. رسمت لنا الصورة الاستعارية حالة الضعف التي صاحبت كبر السن من خلال وهن العظم واشتعال الرأس شيباً وذلك بأتجاهين :

الاول: ضعف العظم ووهنه الذي يمثل جانب القوة عند الإنسان فعندما يضعف العظم يعني أن اللحم والعصب اصابه العطب بشكل كامل، أما الاتجاه الثاني: اشتعال الرأس شيباً وبه التعبير الاستعاري قد تجاوز المستوى الوصفي العادي إلى المستوى التأويلي، والغرض من ذلك تخطي جانب التحديد من خلال سعة الخيال والإيحاء، لان اشتعال النار يوحي بسرعة الانتشار، فالشيب المنتشر استعار هذه السرعة في تغطية الرأس.

يضاف إلى ذلك عند ذكر لفظة الاشتعال توحي بأنّ الانتشار تجاوز المرحلة الاولى، ولا يمكن السيطرة عليه في عدم شمول الشعر ببياض الشيب.

وعليه فأنّ الاستعارة المكنية صوّرت لنا سرعة الانتشار لان النار عندما تندلع ألسنتها فأنها تسرع في التهام ما تصل اليه، وهكذا الشيب يتمادى في سرعته بالانتشار وعدم القدرة

1 - حازم القرطاجي : منهاج البلغاء : ١٨ وظ :احمد مطلوب معجم النقد العربي القديم :٩٦/٢.

2 - احمد مطلوب : معجم النقد العربي القديم :٩٧/٢.

3 - محمد حسين الصغير : نظرية النقد العربي: ٢٤.

4 - محمد شهاب العاني : اثر القرآن الكريم في الشعر الاندلسي :١٦٧.

5 - سورة مريم : ٤.

على تحجيم سطوته والخلاص منه، عندما يبدأ في اجزاء الرأس، مخلفاً الالم والشعور بالاحباط في نفس صاحبه، حيث أنّ النهاية المحتومة لغزو الشيب معروفة وآثارها واضحة[١]. هذه الصورة الاستعارية مارست جانباً تأويلياً من خلال توضيح مقاصد النص ومغزاه بعد الوقوف على معناه، حيث أنّ لكل نص معنى ظاهراً ومغزى يتولد عن هذا المعنى .

فالصورة الفنية تجعل النص ((وسيطاً لغوياً ينقل فكرة المؤلف إلى القارئ))[٢] مع تخليصه من التقليص المعنوي وذلك بزيادة الروافد التأويلية المتشعبة للمعنى الواسع وعليه فالاستعارة بصورتها وضّحت لنا حالة زكريا وكبر سنه، فهي اذن ((مشهد أو رسم قوامه الكلمات))[٣] وهذا المشهد يولد لنا الايحائية التي تؤثر في المخاطب.

وبذلك يتبين لنا قدرة التصوير الفني الاستعاري على تحفيز شعور المخاطب واثارة مشاعره واختلافها عن غيرها من فنون البيان، لأنها موشحة بالخيال الذي يسهم بتجسيد المعاني من خلال حشدها بالخصوبة الدلالية الواضحة البعيدة عن التخمين والحدس، إذ إنّ معالم نفسية المخاطب تكون أكثر استعداداً لتقبل المعاني الاستعارية من غيرها لأن صورتها فلذات وصفية بعيدة عن الغموض.

وقوله تعالى ((يُرِيدُونَ أن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إلا أن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الكَافِرُونَ))[٤].

تبرز لنا في هذه الآية صورتان الاولى البراهين والادلة المصاحبة لانتشار الاسلام وسماها الله تعالى نوراً على سبيل الاستعارة،والثانية معارضة اليهود والنصارى،اذ اطلق عليها صفة الاطفاء ثم حدد الإطفاء بالافواه[٥].

هذه الصورة الاستعارية التي رسمها النص الالهي للذين يحاولون ابطال نبوة محمد (3)، عندما استعار لها النور، اخذت ثلاثة اتجاهات؛ **الأول**: الطبيعة التشكيلية للنص من خلال

---

1 - ظ: محي الدين الدرويش / اعراب القرآن الكريم وبيانه : ٥٦٩.
2 - نصر حامد أبو زيد : اشكالية القراءة وأليات التأويل : ٢٠.
3 - احمد نصيف الجنابي :في الرؤية الشعرية المعاصرة : ١١٩.
4 - سورة التوبة:٣٢.
5 - ظ :الطبرسي : مجمع البيان ٤٥/٥ والزمخشري : الكشاف : ٢٥٧/٢.

اضافة النور إلى لفظ الجلالة، إذ خلعت صفة النور على الجانب الايماني أي الاسلام، **الاتجاه الثاني**: طريقة الاطفاء بواسطة النفخ بالافواه.

وهنا وضح لنا النص الاستعاري ضخامة النور الذي لا يمكن اخماده بالنفخ الذي يؤثر على الانوار الضعيفة فقط أي الشعلة الصغيرة الحجم، أما **الاتجاه الثالث**: فهو فشل هذه المحاولات لان الله سوف يتم نشر نوره ولو كره الكافرون.

عندئذٍ ولدت لنا الاستعارة صورة مكتنزة دلالياً ومشحونة بالسخرية من وقوف هؤلاء امام نور الله الساطع.

وعليه يتضح مقدار التجاذب بين القطبين الموجب المتمثل بانتشار الإسلام والدعوة إلى الايمان، والسالب الذي يعمل على ايقاف هذه الدعوة .

وقد تم الانفتاح الكامل لفهم الفكرة من خلال تحريك العوارض واثارة النص وبروزه في ارتشاف المعنى المراد عن طريق التصوير الاستعاري لان ((الصورة قوة خلاقة قادرة على نقل الفكرة وابراز العاطفة))[١] .

يضاف إلى ذلك انها – أي الصورة – عند انفتاح النص تزيد التحكم بالموجة نحو الآخر، من خلال قدرتها على حمل الرؤية التأثيرية، ذات الادائية العالية التي لا تتوقف عند حدود الاستعمال العادي في الجملة، بل تتجاوزه إلى السمة الادبية الابداعية المؤثرة في السامع كما مرّ في الآية الكريمة .

وقوله تعالى((وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا))[٢].هذه الآية تمثل لنا طريقة التعامل بين الولد والوالدين من خلال مطالبة الولد بالخضوع لابويه، مع الشفقة واللين بطريقة استعارية بعيدة عن المباشرة ،التي اتسمت بها الآية السابقة التي جاء فيها ((وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا أما يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أو كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا))[٣]، لان التصوير الاستعاري يعتمد على التعبير غير المباشر المرتكز على التخييل الذي هو طريقة من طرق التوسع الجملي، حيث تظهر

---

1 - محمد حسين الصغير : نظرية النقد العربي : ١٩.

2 - سورة الاسراء:٢٤.

3 - سورة الاسراء ٢٣.

فيه الفكرة جليةً من خلال الترابط الذي رسمته الصورة بين الانخفاض والجناح ومن ثم بين الجناح والذل محاطاً بالرحمة التي كان الوالدان يغدقان بها الولد.

اذن الغرض من ((الصورة لم تكن حلية تزهي .... بقدر ما هي رؤية واعية واحساس جمالي عالٍ يراد منه توصيل الخطاب ..... إلى متلقيه))[١] لاحتوائها على دلالات مشحونة بمعاني تنسجم مع التعامل الانساني، الذي هو صفة من صفات الترابط الروحي بين الولد وابويه . ولذلك فأن ((التصوير هو الاداة المفضلة في اسلوب القرآن، فهو يعبر بالصورة المحسة المتخيله عن المعنى الذهني والحالة النفسية، وعن الحادث المحسوس والمشهد المنظور ،وعن النموذج الانساني والطبيعة البشرية))[٢].

علماً أن الصورة ليس هدفاً وانما هي وسيلة من اجل الوصول إلى غاية أي: انها تطوع لهدف دلالي لفكرة النص .اما الخطوط والالوان التي تشكل هيكل الصورة هي في الحقيقة إيضاحات معنوية لكشف الغامض من النص وزيادة تأثر المخاطب في الخطاب من اجل التفاعل معه.

كما جاء التصوير الاستعاري نفسه في قوله تعالى((وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ))[٣]. وكذلك قوله تعالى ((وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ))[٤].

اذ حملت الايتان صورتين للتواضع ولين الجانب وضم المؤمنين وجمعهم بالاحسان، اذ استعار للمعنى انخفاض جناحي الطائر عندما يريد أن يجمع افراخه، فهو يبسطهما ثم يخفض، وعندما يخفض جناحيه لم يطر ولم يفارق[٥].

وقد اختلف الدارسون في الاستعارة التي تشكلت منها الصورة الاستعارية في الايتين.

فقد عدّهما محمد حسين سلامة استعارة تصريحية، أما محمد حسين الطباطبائي فقال انها استعارة مكنية[٦].

والبحث مع الرأي الذي ذهب إلى أن الاستعارة مكنية، وذلك لحذف الطائر والرمز له بشي من لوازمه وهو الجناح على سبيل الاستعارة المكنية، التي مكنت الصورة من استجلاء جمالية النص بمستواه الحسي والعقلي مع بيان القيمة المعنوية الناجمة عن هذه الاستعارة

---

1 - عبد العزيز ابراهيم : استرداد المعنى :٧٥.
2 - سيد قطب : التصوير الفني في القرآن الكريم : ٣٣ وظ صبحي الصالح مباحث في علوم القرآن :٣١٩.
3 - سورة الحجر :٨٨.
4 - سورة الشعراء: ٢١٥.
5 - ظ: الطبرسي : مجمع البيان : ٦/ ١٣٠، ٧/ ٣٥٧ ومحمد حسين الطباطبائي : الميزان :١٩٢/١٢، ٣٢٩/١٥.
6 - ظ: محمد حسين سلامة : الاعجاز البلاغي في القرآن الكريم :٢١٢ ومحمد حسين الطباطبائي : الميزان:٣٢٩/١٥.

التي انتجت لنا العلاقة المتبادلة بين الرأفة والرحمة وانخفاض جناح الطير عندما يريد أن يضم إليه افراخه .

وقوله تعالى((فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ))[١]، إذ وقعت الاستعارة على الإذاقة بدلاً من الإصابة أي أراد بالإذاقة إصابتهم وقد استعملت الإذاقة لشدة تأثيرها على المخاطب[٢] ولان الإذاقة من الحواس التي يتحسسها المخاطب بشكل سريع.

ويقول الطبرسي ((وسمي اثر الجوع والخوف لباساً، لان الجوع والهزال يظهر على الإنسان كما يظهر على اللباس))[٣].

والشريف الرضي من البلاغيين الذين وقفوا على هذه الاستعارة وشرحها بقوله: ((وهذه استعارة لان حقيقة الذوق انما تكون من المطاعم والمشارب، لا في الكساء والملابس وانما خرج هذا الكلام مخرج الخبر عن العقاب النازل بهم، والبلاء الشامل لهم، وقد عرف في لسانهم أن يقولوا لمن عوقب على جريمة، أو بجريرة : ذق غب فعلك، واجن ثمرة جهدك، وان كانت عقوبته ليست مما يحس بالطعم ويدرك بالذوق، فكأنه سبحانه لما شملهم بالجوع والخوف على وجه العقوبة حسن أن يقول تعالى: فأذاقهم ذلك، أي اوجدهم مرارته كما يجد الذائق مرارة الشيء المرير، ووخامة الطعم الكريه، وانما قال سبحانه (لباس الجوع) ولم يقل طعم الجوع والخوف، لان المراد بذلك - والله اعلم – وصف تلك الحال بالشمول لهم، والاشتمال عليهم، كأشتمال الملابس على الجلود، لان ما يظهر منهم على مضيض الجوع وأليم الخوف، من سوء الاحوال، وشحوب الالوان، وضئولة الأجسام، كاللباس الشامل لهم والظاهر عليهم))[٤]. وبذلك هيكلت لنا الاستعارة صورة مركبة، أي أن الاستعارة الاولى ركبت مع الاستعارة الثانية، إذ جاءت الاولى من خلال وصف الجوع والخوف باللباس على سبيل الاستعارة، والثانية من وصف اللباس بالتذوق، وهنا تكمن لطافة الصورة الاستعارية لاقامتها صلة أو علاقة بين شيئين والتعبير ((عن فكرة مركبة لا بطريق التحليل أو التجريد، بل بطريق الاحساس المباشر))[٥] لاهل القرية الكافرة بنعم الله.

1 - سورة النحل :١١٢.
2 ظ : جعفر الحسيني : اساليب البيان في القرآن :٥٩٥.
3 - الطبرسي : مجمع البيان٦/٢٠٦.
4 - الشريف الرضي : تلخيص البيان في مجازات القرآن : ١٩٦-١٩٧ وظ محمد حسين الصغير : اصول البيان العربي : ٩٩ ومحمد كريم الكواز : الاسلوب في الاعجاز البلاغي للقرآن الكريم :٣٤٣.
5 - محمد بدري عبد الجليل : المجاز واثره في الدرس اللغوي: ١٠٧.

يضاف إلى ذلك أن الصورة الاستعارية كثيراً ما تتوافق مع لغة النص القرآني وسياقه الذي يتضمن مجموعة من القيم الفكرية سواء اكانت متعلقة بالاحكام الشرعية أو التشريعية ام متعلقة بأثبات وحدانية الله وخلقه للكون أو بمبدأ العقاب والثواب، وهذه المواقف والقيم الفكرية يتطلب توضيحها واثارة معانيها وبروزها بشكل يستطيع المخاطب أن يستشف المراد منها، ولذلك فأن التصوير الاستعاري في القرآن الكريم يأتي بأشراق دلالي وتأويلي مؤثر متسم بالاطر الفنية وبعيد عن الاضطراب التفسيري للنص .

وقد ترددت الاذاقة في النص القرآني حتى كادت تجري عند العرب مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا، فيقولون ذاق فلان المرّ والبؤس[١].

ففي قوله تعالى ((أَذَقْنَا الإنسان مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ))[٢].

استعارة مكنية لان الاذاقة لادراك الطعام مثلما ذكرنا، ولكن النص الالهي استعارها للذات ،راسماً صورة لتأثيرها السريع في ادراك الاشياء[٣].وجاء في المعنى نفسه قوله تعالى ((إِذًا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ))[٤] حيث جاء سياق الآية مصوراً التوعد من خلال استعارة الاذاقة لصفات العذاب في الحياة والممات [٥].

وكذلك قوله تعالى((كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ))[٦] إذ حصلت الاستعارة المكنية لعدم امكانية اذاقة الموت وانما الاذاقة للطعام ايضاً، ولكن بسبب حتمية وقوع الموت وكونه امراً لا بد منه استعار له صفة الطعام راسماً لنا صورة استعارية لكي يكون الموت شاخصاً امامنا اي: ((لابد لكل نفس حية بحياة أن يدخل عليها الموت وتخرج عن كونها حية))[٧].

من ذلك يتضح أن للاستعارة وصورها اتجاهاً وظيفياً ومعرفياً من خلال جمالية الجملة داخل السياق إذ ولدت تفاعلات اصبح من خلالها للبنية العميقة ذات المكونات الدلالية والنفسية حاكمية وسلطان على البنية السطحية، لأنها تخلق منظومة تصورات معرفية تنير النص للمتلقي .

يضاف إلى ذلك انها تقوم بدور تأويلي[٨] يسهم في اكتشاف العلاقات الكامنة بين عناصر الصورة واستنباط المعاني المبتكرة فيها مع القدرة على البث الوجداني في نفس

---

1 - ظ :محي الدين الدرويش : اعراب القرآن الكريم وبيانه: ٣٠٨/٤.
2 - سورة هود : ٩.
3 - ظ :محي الدين الدرويش : اعراب القرآن الكريم وبيانه: ٣٩٧/٣.
4 - سورة الاسراء: ٧٥.
5 - ظ :محمد حسين الطباطبائي : الميزان ١٧٣/١٣.
6 - سورة الانبياء : ٣٥.
7 - الطبرسي : مجمع البيان : ٨٥/٧.
8 - التأويل في الاصل الترجيح، وفي الشرع صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله، إذا كان المتحمل الذي يراه موافقاً للكتاب والسنة مثل قوله تعالى (يخرج الحي من الميت) : الانبياء :٩٥: أن اراد به اخراج الطير من البيضة كان

الفصل الرابع
الكناية وتوابعها في السور المئين

تمهيد

اولاً : ابعاد الكناية

١-الكناية في الموروث البلاغي

٢- الكناية بين الحقيقة والمجاز

٣- القيمة الفنية للكناية

٤- دلالة التصوير الكنائي في السور المئين

ثانياً: اقسام الكناية

١-التعريض

الفرق بين الكناية والتعريض

٢- الرمز والإيحاء

٣- الإشارة والإيماء

تمهيد

بما أنّ القرآن خطاب للناس جميعاً لذا جاءت معانية في طرائق مختلفة في التعبير والبيان وإخراج المعنى الواحد في قوالب مختلفة من الألفاظ والعبارات، وبأساليب شتى تفصيلاً وإجمالا .

إذ إنّ استعمال الكلمة في المكان المناسب يؤدي دوراً مهماً في تفسير مضمون السياق، وبذلك تزداد الحاجة إلى الأسلوب الكنائي لأنه يسهم في خلق علاقة بين النص والمتلقي من خلال التناغم الذي تعززه السمات النفسية ، حيث تعد الكناية من البواعث التي تخلق انفعالاً عند المخاطب بغض النظر عن نوع هذا الانفعال سواء أكان سلباً أو إيجاباً.

ففي قوله تعالى ((ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ))[١] جاء ((أمرٌ برفع اليد عنهم وتركهم وما هم فيه من الباطل وهو كناية عن النهي،عن الجدال معهم والاحتجاج عليهم لإثبات هذه الحقيقة)) [٢]، التي أسهمت في تيسير الفهم عن طريق الإشراق الدلالي في طرق التعبير عن المعنى .

من ذلك نستطيع أن نتلمس بعضاً من الخصائص الأسلوبية للكناية في السور المئين التي تختلف عن غيرها من هذه الخصائص منها: الإطناب والتطويل في الآيات بهدف تبصير المخاطب بما له وبما عليه، مضافاً إلى ممارسة الترويض النفسي للمشركين عن طريق توضيح المواقف العقائدية مع وضع قوانين الحقوق الشخصية .

وبذلك يتضح لنا ان الكناية في السور المئين تلعب دوراً مهما في ترسيخ هذه المفاهيم من خلال الترابط بين الانفعال والتوتر النفسي وتأثيرهما على شحذ قوة الخيال[٣]، الذي يولد صورة كنائية ذات دلالة واضحة كما في قوله تعالى ((لَا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلَى مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَاكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ))[٤].

---

1 - سورة الحجر : ٣

2- محمد حسين الطباطبائي :٩٧/١٢

3 - ظ: مجيد عبد الحميد ناجي : الاسس النفسية لأساليب البلاغة العربية: ١٧.

4 - سورة الانبياء.

اذ أضفت الكناية عن اعتزازهم واستعلائهم إلى ((دلالات جمالية في نظم المعاني))[١] من خلال تجول الألفاظ القرآنية بالمعاني المؤثرة .

ولهذا السبب اكتسبت الكناية أهمية خاصة من بين ألوان البيان الأخرى لأنها تؤدي المعنى بالفاظ متعددة.

اولاً : ابعاد الكناية

١-الكناية في الموروث البلاغي

إن العرب تلفظ أحياناً بلفظ لا تريد معناه الذي يدل عليه بالوضع، بل تريد منه ما هو لازم له، بحيث إذا تحقق الأول تحقق الثاني[٢].

ومن أوائل الذين عرضوا للكناية هو أبو عبيدة معمر بن المثنى(ت ٢١٠ هـ)، وهي عنده ما فهم من الكلام من خلال سياقه من غير ان يذكر اسماً صريحاً لها[٣].

أما الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) فقد تحدث عن الكناية التي هي دلالة اللفظ على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز أي: تتكلم بشيء وتريد غيره، وأكد أنها ابلغ من الإفصاح إذ قال((رب كناية تربى على الإفصاح))[٤]، ثم قال في موضع آخر ((وربما كانت الكناية ابلغ من التعظيم وادعى إلى التقديم))[٥]، لكنه في موضع اخر يقلل من تأثير الكناية والتعريض في العقول ويقول((ان الكناية والتعريض لايعملان في العقول عمل الافصاح والكشف))[٦].

وبذلك نرى الجاحظ يتحدث عن الكناية بمعناها اللغوي العام التي تقابل التصريح إذ ذكر انها ((ابلغ من التصريح إذا كان التصريح لا يحسن))[٧].

أما تلميذه ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) فقد افرد للكناية والتعريض باباً في كتابة (تأويل مشكل القرآن) ذاكراً أنّ: ((الكناية انواع ولها مواضع))[٨]،وان اسم الرجل عندما يكنى بالأبوة من

---

1 - محمد حسين الصغير: المباديء العامة لتفسير القرآن الكريم: ١١٠.

2 - احمد مصطفى المراغي- علوم البلاغة: ٣٠١..

3 - أبو عبيدة- مجاز القرآن: ٧٣/٢ وظ محمد حسين الصغير- اصول البيان العربي: ١١٠ .

4 - الجاحظ- البيان والتبيين: ٧/٢ و ظ احمد مطلوب- البلاغة عند الجاحظ: ٩٨.

5 - الجاحظ- رسالة نفي التشبيه- رسائل الجاحظ: ٣٠٧/١.

6 - الجاحظ- البيان والتبيين: ١١٧/١ و ظ محمد حسين الصغير- اصول البيان العربي: ١١٠.

7 - الجاحظ- كتاب الحيوان: ١٢٢/٣

8 - ابن قتيبة- تأويل مشكل القرآن: ٢٥٦.

اجل الزيادة في الدلالة أو لتعظّمه في المخاطبة بالكنية[1] ويرى احد الباحثين المحدثين انه كان مدركاً لمعنى الكناية الاصطلاحي،وان الذين جاءوا بعده انتفعوا بجهوده[2].

ثم جاء المبرد (ت ٢٨٥ هـ) ليخطوا بالكناية خطوة اكثر تطوراً وهي عنده تأتي على ثلاثة اضرب:

احدهما: التعمية والتغطية كقول ذي الرمة:

أحبُّ المكانَ القفرَ من أجل أنني ... به أتغنّى بأسمها غيرَ مُعجمِ[3]

ثانيها: الرغبة عن اللفظ الخسيس المفحش إلى ما يدل على معناه من غيره.

ثالثها: التفخيم والتعظيم ومنه اشتقت الكنية وهو أن يعظم الرجل أن يدعي باسمه[4].

أما ابن المعتز (ت ٢٩٦ هـ) فقد عدّها من محاسن البديع ولم يعرفها واكتفى بذكر الأمثلة التي تدل عليها[5].

ويعد قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧ هـ) أول من عرف الكناية بمعناها الاصطلاحي الناضج عندما تحدث عن انواع ائتلاف اللفظ بالمعنى وسماها (الإرداف) الذي يجيء ((باللفظ الدال على معنى من المعاني،فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى، بل بلفظ يدل على معنى هو ردفه وتابع له، فإذا دلّ على التابع منها أبان عن المتبوع))[6]

ثم عرض أمثلة منها قول عمر بن أبي ربيعة[7]:

بعيدةٌ مهوى القُرطِ إما لنوفلٍ ... أبوها وأما عبدُ شمسٍ وهاشمُ

أما عبد القاهر الجرجاني(ت ٤٧١ هـ) فقد اتكئ على تعريف قدامة للإرداف وسماه كناية إذ قال الكناية ((أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في

---

1 - ظ: م.ن: ٢٥٦.

2 - ظ: عبد القادر حسين- اثر النحاة في البحث البلاغي: ١٨٩.

3 - ديوان ذي الرمة: ٧٠٦.

4 - ظ:المبرد- الكامل: ٢٩٠/٢ و ظ: احمد مطلوب معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ١٥٥/٣ و ظ: محمد حسين الصغير- اصول البيان العربي: ١١٠.

5 - ظ : ابن المعتز- كتاب البديع: ٦٤.

6 - قدامة بن جعفر- نقد الشعر: ١٧٨.

7 - عمر بن ابي ربيعة : الديوان: ٢٠٠.

اللغة ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلاً عليه))[1].

وبذلك تكون دلالة الكناية على غرضها وبحسب تعريف عبد القاهر لا يتم بشكل مباشر بل بما يلزمها، ويبرز ذلك جلياً من خلال حديثه عن ضروب الكلام فهو يقول: ((الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده وذلك إذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلاً بالخروج على الحقيقة فقلت زيد خرج ... وضرب آخر أنت لاتصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض،مدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل))[2].

ثم رسم الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) بعد عبد القاهر الجرجاني حدوداً للكناية.

وهو يُعد أول من فرق بين الكناية والتعريض،ووضع فروقاً لكل منهما [3]، إذ عرّف الكناية بقوله ((أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له كقولك : طويل النجاد والحمائل لطول القامة، وكثير الرماد للمضياف))[4].

وتعريف الكناية على هذا النحو يجعلها أشبه بالمجاز الذي تستعمل في الألفاظ في غير ما وضعت له، ولعل الزمخشري يريد أن تكون الدلالة على لازم معناه الأصلي مع احتفاظها بدلالتها الأولى على المعنى الحقيقي[5].

وتعريف الزمخشري للكناية بهذا التعبير يعد إقراراً وتصريحاً منه بان الكناية عنده من المجاز[6].

أما السكاكي (ت ٦٢٦ هـ) فقد عرفها بقوله ((الكناية ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه لينتقل من المذكور إلى المتروك،كما تقول فلان طويل النجاد لينتقل منه إلى ما

---

1 - الجرجاني- دلائل الاعجاز: ٥٢.

2 - م.ن: ٢٠٢.

3 - ظ : جعفر الحسيني- اساليب البيان في القران: ٧٠٨.

4 - الزمخشري- الكشاف: ٢٧٩/١.

5 - ظ : شوقي ضيف- البلاغة تطور وتاريخ: ٢٣٥.

6 - ظ : التفتازاني- شرح المختصر: ١٢٤/٢.

هو ملزومه وهو طول القامة))[١]، وذكر أن إخفاء وجه التصريح هو السبب في تسميتها بالكناية، وأشار إلى إنها تتفاوت إلى تعريض وتلويح ورمز وإيحاء وإشارة [٢]،على عكس الزمخشري الذي فرق بينها وبين التعريض فقط.

ثم فرق السكاكي بين الكناية والمجاز من وجهين:

احدهما: أن الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة بلفظها،فلا يمتنع في قولك (فلان طويل النجاد) أن تريد طول نجاده،من غير ارتكاب تأول مع إرادة طول قامته، والمجاز ينافي ذلك فلا يصح في نحو رعينا الغيث ان تريد معنى الغيث.

الثاني: ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم،ومبنى المجاز الانتقال من الملزوم إلى اللازم[٣]،ولكن السكاكي لم يبعد الكناية عن المجاز والدليل على ذلك قوله ((إن مبنى الكناية...الانتقال من اللازم إلى ملزوم معين يعتمد مساواته إياه، لكنهما عند التساوي يكونان متلازمين فيصير الانتقال من اللازم إلى الملزوم، إذ ذاك بمنزلة الانتقال من الملزوم إلى اللازم فيصير حال الكناية كحال المجاز))[٤].

وظل البلاغيون من بعد السكاكي يؤكدون المكانة البلاغية للكناية في الايضاح وبيان الصفة والموصوف أو المدح والذم والاختصار والستر والصيانة عن طريق إثبات معانيها[٥].

والكناية بنية دلالية تسهم في بث المعاني للمتلقي،إذ إنّ هذه المعاني الكنائية تقوم على الدلالة المباشرة ومن خلالها يستطيع المخاطب تلمس ومعرفة المعنى الثاني أي مايسمى معنى المعنى.

فالبناء اللفظي في الصورة الكنائية يؤدي دلالتين: الأولى حقيقية والثانية مجازية، ولعل هذا السبب هو الذي افرز الخلاف عند البلاغيين عن حقيقتها ومجازيتها.

---

1 - السكاكي- مفتاح العلوم: ٥١٢.

2 - ظ : م.ن: ٥١٣.

3 - ظ: السكاكي- مفتاح العلوم: ٥١٣.

4 - م.ن: ٥٢٣.

5 - ظ: ابن مالك- المصباح: ١٨٥ والزركشي- البرهان في علوم القرآن: ٣٠١/٢.

٢- الكناية بين الحقيقة والمجاز

لقد اختلف البلاغيون هل الكناية حقيقة ام مجاز؟

وللعلماء في هذا الموضوع ثلاثة آراء هي:

الرأي الأول: ينظر إلى الكناية على انها حقيقة، ونجد هذا المفهوم عند الرازي (ت ٦٠٦ هـ) وبيانه((ان الكناية عبارة عن أن تذكر لفظة وتفيد بمعناها معنى ثانياً هو المقصود، فإذا كنت تفيد المقصود بمعنى اللفظ،وجب أن يكون معناه معتبراً، وإذا كان معتبراً فما نقلت اللفظة إليه عن موضوعها فلا يكون مجازاً))[1].

ودلل على عدم مجازيتها بقوله((إذا قلت فلان كثير الرماد فأنت تريد أن تجعل كثرة الرماد دليلاً على كونه جواد، فأنت استعملت هذه الألفاظ في معانيها الأصلية، ولكن غرضك في إفادة كونه كثير الرماد، معنى ثانٍ يلزم الأول، وهو الجواد، وإذا وجب في الكناية اعتبار معانيها الأصلية، لم يكن مجازاً أصلاً))[2]. وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام [3] (ت ٦٦٠ هـ): الظاهر إنها ليست بمجاز، لأنك استعملت اللفظ فيما وضع له، وأردت به الدلالة على غيره،ولم تخرجه عن ان يكون مستعملاً فيما وضع له وهذا شبيه بدليل الخطاب في قوله تعالى((فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ))[4]. وأيدهما النويري (ت٧٣٣هـ) إذ عدّها حقيقة بقوله((واعلم ان الكناية ليست من المجاز، لأنك تعتبر في ألفاظ الكناية معانيها الأصلية، وتفيد بمعناها معنى ثانياً هو المقصود، فتريد بقولك كثير الرماد حقيقة،وتجعل ذلك دليلاً على كونه جواداً، فالكناية ذكر الردف وإرادة المردوف))[5].

وشاركهم الرأي السبكي (ت ٧٥٦ هـ) إذ ذكر في كتابه (الاغريض في الفرق بين الكناية والتعريض) بقوله ((الكناية لفظ استعمل في معناه مراداً منه لازم المعنى،فهي بحسب استعمال اللفظ في المعنى حقيقة))[6].

---

1 - الرازي- نهاية الايجاز: ١٦١.

2 - م.ن: ١٦٢ و ظ :ماهر مهدي هلال- فخر الدين الرازي بلاغياً : ١٤٢.

3 - الزركشي- البرهان في علوم القرآن: ٣٠١/٢.

4 - سورة الاسراء: ٢٣.

5 - النويري- نهاية الارب: ٦٠/٧ و ظ : محمد حسين الصغير- اصول البيان العربي: ١١٢.

6 - نقلاً عن صبحي الصالح- مباحث في علوم القرآن: ٣٣٢

الرأي الثاني: يعد الكناية من المجاز،بل هي ركن من أركانه ويتبنى هذا الرأي عبد القاهر الجرجاني(ت ٤٧١ هـ) إذ يقول: ((فإذا جعلوا للكناية مزية على التصريح،لم يجعلوا تلك المزية في المعنى المكنى عنه،ولكن في اثباته للذي ثبت له،وذلك انّا نعلم ان المعاني التي يقصد الخبر منها لا تتغير في أنفسها بان يكنى عنها بمعان سواها،ويترك أن تذكر الألفاظ التي هي لها في اللغة ومن هذا الذي يشك أنّ معنى طول القامة وكثرة القرى لا يتغيران بأن يكنى عنهما بطول النجاد وكثرة رماد القدر،وتقدير التغيير فيها يؤدي إلى أنّ لا تكون الكناية عنهما ولكن عن غيرهما... إذا كنيت عن كثرة القرى بكثرة رماد القدر، كنت قد اثبت أنّ كثرة القرى بإثبات شاهدها ودليلها، وما هو علم على وجودها،وذلك لا محالة يكون ابلغ من إثباتها بنفسها))[١].

وقد سار العلوي (ت ٧٤٩ هـ) على هدى عبد القاهر الجرجاني، من خلال اعتماده على المعنى المراد من الكناية، فهو ليس المعنى الأصلي وجاء ذلك بقوله ((اعلم أنّ أكثر علماء البيان على عدّ الكناية من أنواع المجاز خلافاً لابن الخطيب الرازي، فانه أنكر كونها مجازاً، وزعم إنّ الكناية عبارة عن أنّ تذكر لفظة وتفيد بمعناها معنى ثانياً هو المقصود، فإذا كنت تفيد المقصود بمعنى اللفظ وجب أن يكون معناه معتبراً فيما نقلت اللفظة إليه عن موضوعها فلا يكون مجازاً))[٢].

ثم قال((وهكذا اسم المجاز فانه شامل لأنواعه من الاستعارة والكناية والتمثيل))[٣].

والبحث يرى ان الرأي القائل بمجازية الكناية هو الرأي الصائب الذي يقرّ بقدرة الكناية على التصوير الفني المؤثر في المخاطب

فضلاً عن ذلك أنّ الكناية تلتقي مع المجاز في تعبيرها عن المعنى بشكل غير مباشر((وتشاركه أيضاً في وجود علاقة بين المعنى الثاني للعبارة والمعنى الأول))[٤].

الرأي الثالث: أنّ الكناية واسطة بين الحقيقة والمجاز ويمثل هذا الاتجاه القزويني (ت ٧٣٩ هـ) الذي يقول((الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه حينئذ))[٥].

---

1 - عبد القاهر الجرجاني- دلائل الاعجاز:٣٤٣.

2 - العلوي- الطراز: ٣٧٥/١ و ظ: احمد مطلوب- البلاغة العربية: ١٣٥.

3 - العلوي- الطراز: ١٩٧/١ و ظ: احمد مطلوب- معجم المصطلحات البلاغية: ١٦٠/٣.

4 - شفيع السيد- التعبير البياني: ١٣٠.

5 - القزويني- الايضاح: ٤٥٦/٢.

ويذكر أنّ قولك فلان طويل النجاد أي : طويل القامة وفلانة نؤومة الضحى أي : مرفهة مخدومة غير محتاجة إلى السعي بنفسها في إصلاح المهمات،ولكن لا يمتنع أن يراد مع ذلك طول النجاد والنوم في الضحى من غير تأول(١) ويكاد يتفق معظم البلاغيين على أن الكناية من المجاز(٢) وذلك لكون لفظها لا يدل على المعنى المقصود حقيقة وانما يرتبط بلازم معناه.

٣- القيمة الفنية للكناية

الكناية من الألوان البلاغية التي تمتلك مزايا تضفي على المعنى جمالاً وتزيده قوة في إبراز المعاني وتجسيدها بصورة محسوسة ومؤثرة، ولذلك يستعمل التصوير الكنائي في القرآن الكريم في رسم المواقف أو تجسيم المعاني بطريقة يسمو فيها القول سمواً لا سبيل لان يدركه البشر، لأنه قبل أن يصور معنى أو فكراً فانه يصور نفساً إنسانية انكشف حالها له مع الاطلاع على ما تخفيه من أسرار(٣).

يضاف إلى ذلك أن ((العرب تعد الكناية من البراعة والبلاغة،وهي عندهم ابلغ من التصريح))(٤)، ولذلك جاءت الكناية في الأسلوب القرآني لكي تعلل وتوضح نسج الآية وصياغتها مع دفع المعنى إلى أفق واسع باهر السناء حتى يتم فهمه بشكل دقيق.

ولعل عدم وجود الكناية يسبب ركود في المعنى،ولهذا جاءت الآيات متوشحة بالكناية،التي ولدت عبارات متحركة غير ثابتة، أو صيغ تكييف في التعبير عن الفكرة من خلال التلاحم بين الوجهين الظاهر والباطن مع توسع في السياق المعنوي للعبارة من اجل إغواء المخاطب وإقناعه، إذ تتولد عنده قصدية المعنى البعيد بشكل أقوى من المعنى القريب الذي يصبح جسراً للعبور إلى المعنى المقصود(٥).

ويرى عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) ((ان الكناية ابلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح))(٦)، ويدلل على ذلك قوله((انك لما كنيت عن المعنى، زدت في ذاته، بل

---

1 - ظ: القزويني- الايضاح: ٢: ٤٥٦.

2 - ظ: ابن رشيق- العمدة: ٢٦٨/١ والسكاكي- مفتاح العلوم: ٤٢٤.

3 - ظ: فتحي احمد عامر- فكرة النظم بين وجوه الاعجاز القرآني: ٢٥٤ واحمد عويز حسين- الاتجاه البياني في الدرس البلاغي القرآني الحديث/رسالة جامعية: ١٥٤.

4 - الزركشي- البرهان في علوم القرآن: ٣٠٠/٢.

5 - ظ : تمام حسان- الاصول:٣٧٨.

6 - الجرجاني- دلائل الاعجاز: ٥٥.

المعنى انك زدت في إثباته فجعلته ابلغ وأكد واشد... وادعيته دعوى أنت بها انطق وبصحبتها أوثق...إن إثبات الصفة بإثبات دليلها وإيجابها بما هو شاهد في وجودها، أكد وابلغ في الدعوى من أن تجيء إليها فتثبتها هكذا ساذجاً غفلاً،وذلك انك لا تدعي شاهد الصفة ودليلها إلاّ والأمر ظاهر ومعروف،وبحيث لا يشك فيه ولا يظن بالمخبر التجوّز والغلط))[1].

من ذلك يتضح ان الكناية تجمع بين مستويين،هما المستوى الدلالي والمستوى النفسي الذي هو الوسيلة الفاعلة في تعميق المستوى الأول مع تحقيق القيمة الجمالية التي تمتلكها الصورة الكنائية من خلال ممارسة الجانب التأثيري، حيث يتم التعانق النصي بين هذين المستويين في الأسلوب القرآني القائم على التأثير في المخاطب من اجل تغيير مسار تفكيره الوثني وغرس الإيمان في ذهنه بالتركيز على الجانب التشريعي مع مداعبة الجانب النفسي الذي هو كفيل بالتأثير السريع في المتلقي ودفعه من اجل كشف المزيد من المعاني في النص القرآني.

وبذلك يكون واضحاً ما للكناية من فضيلة إلباس المعقول ثوب المحسوس[٢]

فأسلوب الكناية هو الأسلوب الوحيد من بين أساليب البيان الذي يستطيع به المرء أن يتجنب التصريح بالألفاظ الخسيسة، أو الكلام الحرام والعبارات المستهجنة [٣]

ويمكن توصيف بلاغة الكناية بما يأتي:

١. أنّها وسيلة للتعبير الإيحائي بعيداً عن الإطناب في بعض الموضوعات التي ينبو طبع الإنسان عن ذكرها، وهي حالات يتطلبها الذوق العام الذي يسيطر على الحالة النفسية للفرد العربي.

٢. أنّ الكناية في النصوص عامة وفي النص القرآني خاصة تُظهر لنا معنى الموصوف والصفة بسياقها،لان دلالة الصورة الكنائية وتأثيرها مرتبطان بالسياق، فهو الذي به يتحدد اتساعها وبلمحات سريعة ومسارب دقيقة في معرفة المعنى.

---

1 - الجرجاني- دلائل الاعجاز: ٥٦-٥٧ و ظ : غازي يموت- علم اساليب البيان: ٢٨٤.

2 - ظ : احمد مصطفى المراغي- علوم البلاغة: ٣٠٩.

3 - ظ : محمد حسين الصغير- اصول البيان العربي: ١١٤.

٣. ترك اللفظ إلى ما هو أجمل، ومجانبة ما يفحش ذكره في السمع فيكنى عنه بما لا ينبو عن الطبع.

٤. تحفيز الفطنة وإيقاظها لدى المخاطب من خلال تفخيم المعاني في نفوس السامعين عن طريق تعدد أوصافها سواء أكانت مدحا أو ذما تلطيفا أو تقبيحا.

٥. التعمية وإخفاء ما يود المتكلم إخفاءه حرصاً على المكنى عنه، ورغبة في عدم تردده على الألسنة، كما هي الحال في الكناية عن أسماء النساء.

٦. أنّ التعبير الكنائي يزيد في المبالغة التي بدورها تزيد التأكيد وتخلق القوة في الألفاظ من خلال تجسيد المعاني الزاخرة بالحركة والحياة.

٧. وبذلك نستطيع القول إنّ الكناية تغري وتزيد من نمو الوعي النفسي لدى المتلقي عن طريق التلازم الشعوري بين القول الكنائي ولحظة التقبل المعنوي لذلك القول.

يضاف إلى ذلك تأثيرها في النفس بطريقة ما لا نجد مثلها حين تساق العبارة بصورة تخلو من التصوير الكنائي فهي تعتمد على التوظيف اللغوي الذي يمتلك التأثيرية العالية في الاستدلال والمداعبة النفسية لوجدانية المخاطب.

وقد عدّها ابن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦ هـ) أصلا من أصول الفصاحة وشرطا من شروط البلاغة[١] لأنها تمتلك القدرة التحويلية بإعادة تركيب الأبنية الفكرية والأنظمة المعرفية، التي تختلف من مخاطب إلى آخر، مع تغيير القيمة التأويلية التي تتباين بحسب عامل الزمن وثقافة المخاطب تجاه التعبير.

فهي لا تقل عن الوان البيان الأخرى في قيمتها الفنية وسموها البلاغي في التأثير وعنها قال العلوي(ت ٧٤٩ هـ) ((ان الكناية لها في البلاغة موقع عظيم، فإنها تفيد الألفاظ جمالاً، وتكسب المعاني ديباجة وكمالاً وتحرك النفوس إلى عملها،وتدعو القلوب إلى فهمها))[٢].

وعلى هذا تكون من اكثر الاساليب البيانية جذباً للمخاطب من خلال احتلالها نصيباً كبيراً في تقرير المعاني في النفوس.ففي قوله تعالى((وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ))[٣] كناية

---

1 - ظ : ابن سنان الخفاجي- سر الفصاحة: ١٥٥.
2 - العلوي- الطراز: ٤٣٤/١ و ظ : ٣٦٤/١.
3 - سورة يوسف: ٨٤.

عن العمى في قوله(وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ) من البكاء لأنه ((إذا كثر الاستعبار محقت العبرة سواد العين وقلبته إلى بياض كدر قيل: قد عمى بصره))(١) وفي هذه الصورة الكنائية التي هي مرحلة مزيدة من الحزن الذي استولى على يعقوب بسبب فقدان يوسف(٢).

برزت لنا سلطة ثنائية مفتوحة أي : ليست مغلقة المعاني، وإنما هي وسيلة إيضاح وفهم واختصار من خلال الدلالة التي تحققت من بياض العيون،وهي دلالة نفسية وإيضاحية نتيجة لما اكتنزته الكناية من عملية تثوير للبنيات التحتية للنص من الانتقال من معنى المستوى الأول إلى معاني المستوى الثاني.

وهذا الانتقال أو الارتحال من دلالة إلى دلالات آخر، ليس القصد منه أن النص ذو وجوه مختلفة أو متضادة، وإنما هو نص متعدد الوجوه متسع الثراء يسير باتجاه واحد من خلال تقصي البنيات الكامنة للنص وايضاحها حتى يتمكن المخاطب من الاحتفاظ بمدلولها في ذهنه.

وعليه نلحظ ان الوصول إلى الهدف الدلالي وحسن التعبير والعلاقة بين المعاني قيمة فنية وبلاغية تحققت في الأسلوب الكنائي،على عكس التعبير المباشر الذي تقف دلالته على مستويات سطحية.

وكذلك قوله تعالى((وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ))(٣) إذ إنّ (قصور الطرف) كناية عن العفة، لأن المرأة إذا تعففت، قصرت طرفها على زوجها وعدم النظر إلى غيره(٤).

إذ جاء رضى المرأة بزوجها من خلال عبارة موجزة وموحية بسبب الولوج إلى الأسلوب الكنائي،الذي عباراته حبلى بالدلالات التي لا تنضب، إذ إنها تتجاوز المباشرة في المعاني إلى ما خلفه من اجل فهم المغزى والمعنى الاعمق من معاني النص الأدبي الذي يبني على دلالات متعددة، وهذه خاصية من خواص النصوص الأدبية، سواء أكانت دينية أم شعرية.

وقوله تعالى((قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ))(٥) إذ ابتعد الأسلوب الكنائي عن المباشرة في التعبير من اجل تطبيب الحالة النفسية للمخاطب وزيادة تقبله لهذه الألفاظ التي

---

1 - الزمخشري- الكشاف: ٤٧٨/٢.
2 - ظ: حسن عبد الهادي الدجيلي- تقنيات المنهج الاسلوبي في سورة يوسف: ١٦٦.
3 - سورة الصافات: ٤٨.
4 - ظ: الطوسي: التبيان: ٤٥٥/٨ والطبرسي: مجمع البيان: ٣٠٥/٨.
5 - سورة مريم: ٢٠.

ناغمت الذوق العام في التعبير مع تأدية الوظيفة الدلالية التي يبحث عنها المتلقي،عندما ذكر المساس((على وجه الزوجية أي لست بذات زوج))[١].

من ذلك نلحظ أن الأسلوب الكنائي يمارس احياناً عملية علاجية للمخاطب، عندما يجسم المعاني ويبرزها بصورة محسة بسبب استأناس النفس بالمحسوس اكثر من المعقول لدوره الفاعل والمؤثر في تأكيد المعاني في الذهن.

إذن مداعبة التعبير الكنائي للبعد النفسي للمخاطب من خلال اختيار المعاني المنسجمة مع السياق الذي يمتلك إثارة في وضوح الدلالة.كل ذلك يعزز مزايا القيمة الفنية في الكناية في ممارسة الدور الإيحائي في إطار فني جميل.

٤ـ دلالة التصوير الكنائي في السور المئين

الصورة وسيلة مهمة يلجأ إليها منتج النص لإثارة ذهن المتلقي واستفزازه وإيصال الدلالة إليه بطريقة مؤثرة، والزخم الدلالي في الصورة الكنائية يختلف عن الدلالة في التشبيه والاستعارة، وذلك لان لكل لون بلاغي دلالته الخاصة وصورته التي تميزه عن غيره، فالتشبيه غالباً ما يولد لنا عملية مقارنة بين طرفين نتيجة لزيادة إحدى الصفات في المشبه به على المشبه.

إما الاستعارة فهي خلع صفة خاصة بإحدى الظواهر على ظاهرة أخرى، في حين تختلف الكناية أو ما يسميها بعض الباحثين المحدثين بالرمز،اذ تحصل من خلال جعل الصفة الظاهرة إشارة للظاهرة الأخرى[٢].

ففي قوله تعالى ((يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ))[٣] نلحظ أنّ الصورة الكنائية جاءت مركبة ونقصد بالمركبة إنها تشكلت من جملة سواء أكانت فعلية أم اسمية ففي قوله (وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ) جملة فعلية أي بنية تشابكت فيها العلاقات وتفاعلت من اجل أضاءت الجانب الدلالي التي يدل على ضعف الإنفاق المالي من اجل طاعة الله ومرضاته عند هؤلاء المنافقين،وقد ذهب احد المفسرين إلى أنّ الدلالة في يقبضون القصد منها إمساك الأيدي عن الجهاد في سبيل الله[٤].

---

1 ـ الطبرسي- مجمع البيان: ٤١١/٦.

2 ـ ظ : محمود البستاني- دراسات فنية في صور القرآن: ٢١٧.

3 ـ سورة التوبة: ٦٧.

4 ـ ظ :الطوسي- التبيان: ٢٥٣/٥.

هذه الصورة الكنائية جسدت لنا(البخل) أي انغلاق النفس وعدم تصديرها أي خير إلى الآخرين[1]كذلك قوله تعالى((وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا))[2] تشكلت الصورة الكنائية من شطرين: الشطر الاول((وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ)) الذي يدل على التقتير والشح إذ رُسمت لنا صورة الذين لا يعطون ولا يهبون،فيكونوا بمنزلة من يده مشدودة إلى عنقه مقيدة،وهذه مبالغة في النهي عن الإمساك، من خلال ما يتصف به هذا المنظر من قبح ينفر السامع ويدفعه إلى الابتعاد عنه.

إما الشطر الثاني((وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ)) أي : لا تعط جميع ما عندك، إذ دللت الصورة الكنائية المركبة على الإفراط في الإسراف[3].

يتضح من ذلك أن الصورة الكنائية بكلمات محدودة في معظم الأحيان تمتلك القدرة على ترسيخ المعاني وتنويعها، يضاف إلى ذلك أنها تتضمن سراً فنياً في صياغة الأفكار، لأنها تولد محاور داخل نفس المتلقي، من خلال عدم إهمالها المدلول الأول للكلمة، وإنما تخلق منه عوناً للمدلول الآخر في هيمنته الدلالية.

ففي الآية المذكورة مدلولان يأتيان بشكل مباشر،هما شد اليد إلى العنق وبسطها،وفيها كذلك معنيان يتولدان بشكل غير مباشر هما البخل والإسراف.

هذا التجاذب الدلالي بين المعنى المباشر والمعنى الكنائي يخلق تناغماً نفسياً مؤثراً عند المخاطب بحيث تكون الاستجابة للصورة الكنائية سريعة ومؤثرة.

وفي قوله تعالى((وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ))[4]، جاءت الكناية فيه عن الحقد الذي يضمره المنحرفون،وهي صفة يتسم بها كل منافق ومنحرف، ولعل بناءه النفسي الشاذ سبب ذلك.

وقد جاءت تسمية الشك مرضاً عند المنافقين، لأنه فساد ويحتاج إلى علاج، وقد جعل مقر هذا المرض في القلب إذ إنّ مرض القلب علاجه عسير ودواؤه عزيز وطبيبه نادر،ثم سمي الكفر رجساً زيادة في الذم[5].

---

1 - ظ: محمود البستاني- التفسير البنائي للقرآن الكريم: ١٧١/٢.

2 - سورة الإسراء: ٢٩.

3 - الطبرسي- مجمع البيان: ٢٤٤/٦.

4 - سورة التوبة: ١٢٥.

5 - ظ: الطوسي- التبيان: ٣٢٥/٥.

من خلال ذلك نلحظ أن المعاني المعروضة بطريقة التصوير الكنائي تمارس ضغطاً نفسياً على المخاطب، إذ تصعّد عنده ردود الفعل أو الاستجابة القوية، ويكون أكثر انشداداً للجانب الدلالي، نتيجة التفاعل الذي يتم بين الحالة النفسية عند المخاطب والمعاني الموشحة بالصورة الكنائية.

وفي قوله تعالى((خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ))[١] جاءت الكناية عن الوقاحة والجدال في قوله (هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ) مركبة من الجملة الاسمية التي عادة تمتاز بالثبوت.

وقد رسمت لنا حالة الإنسان المخاصم المجادل بالباطل بعد خلقه من نطفة سيالة، وضعيفة، ومهينة، بمشهد مختصر ولطيف وهذه صفة أسلوبية في الكناية أنها تستبدل((الكلمات اللطيفة الخالية من أي مغزى أو مخيف بكلمات اللامساس))[٢] وقد عدّ الطبرسي الآية تعريضاً وليس كناية بقوله ((تعريض لفاحش ما ارتكبه الإنسان من تضييع نعمة الله عليه))[٣].

وقوله تعالى((وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا))[٤] إذ حصلت الكناية عن الندم والتحسر في قوله(يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ) تأسفاً، لان تقليب الكفين صفة الإنسان النادم.

وبذلك ولدّت لنا الصورة الكنائية مستويين: الأول: الدلالة النفسية،نتجت من مخاطبة ألفاظ الكناية للذات الخاسرة، والثاني: الدلالة الإيضاحية،من التآزر والتشابك بين الدلالتين إذ ظهر الأثر الكلي للدلالة المؤثرة والموحية من النص التي برزت من العلاقة بين المعنى الأول (المباشر) والمعنى الثاني(اللامباشر) التي أدلت بها الصورة الكنائية إذ وضحت لنا الاضطراب النفسي عند الكافر وشعوره بالندم والحسرة والإحساس بالخيبة، أما المعنى المباشر من تقليب اليدين لا يمتلك القيمة التأثيرية مثلما تمتلكه الصورة الكنائية.

من الواضح هنا إن استخدام اللفظ في غير معناه الذي استقر عليه لا يتم إلا على أساس علاقة تربط بين المعنيين،كما هي الحال في المجاز،بيد ان العلاقة تنحصر في الردف

---

1 - سورة النحل: ٤.

2 - ستيفن اولمان- دور الكلمة في اللغة: ١٧٧ و ظ : حاكم مالك الزيادي- الترادف في اللغة: ١٠٥.

3 - الطبرسي- مجمع البيان: ١٣٩/٦.

4 - سورة الكهف: ٤٢.

والتبعية[1] أي: بمعنى آخر التلازم بين المعنى الذي يدل عليه ظاهر اللفظ والمعنى المراد منه[2]. وقد عدّه احد الباحثين[3] عدولاً عن لفظ إلى آخر، بحيث إن هذا العدول لا يعني ستره وإخفاءه، كما لا يعني إبرازه وإظهاره، وإنما الإعراض عنه.فالمكنى عنه ليس بالواضح وضوح المذكور صراحة،ولا هو بالخفي الذي لا تكاد تتبينه إلاّ بتدقيق وإمعان نظر، فهو بذلك يكون أشبه بالمكسو بثوب رقيق شفاف فلا هو عار ولا هو مستور ستر الموري عنه.

لذلك فان هذه العملية اللغوية الفنية تنتج لنا صورة بديلة هي الصورة الكنائية التي هي لازمة لما عدل عنه وترك إلى سواه.

وفي قوله تعالى((حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ))[4] وردت الكناية عن الانقياد في قوله(عن يدٍ) إذ يقال: أعطى فلان بيده إذا سلم وانقاد،لان من ابى وامتنع لم يعط بخلاف المطيع.

ومعنى الآية قاتلوهم حتى يعطوا الجزية عن طيب نفس وانقياد دون إكراه، لأن من أبى وامتنع لم يعط عكس المطيع المنقاد[5] وقد تشكلت الصورة الكنائية من اللفظ المفرد(عن يدٍ) أي: الذي لا يؤدي معناه إلى جملة تامة، إذ تكون الكناية في هذا اللون(المفرد) اقل تأثيراً واتساعاً من الصورة الكنائية المركبة(الجملة).

وقد تم التوصل إلى دلالة هذه الكناية من خلال الربط بين العطاء باليد وبين جملة(وهم صاغرون) لان حضور المعنى الأول مع المعنى الثاني الموحي، وسيلة استلهام عند المخاطب للقوة الدلالية المؤثرة.يضاف إلى ذلك الإرث الثقافي الذي يمتلكه المتلقي.في حين عدّ احد الباحثين المحدثين ان الطرفين الذين تتشكل منهما الكناية،احدهما غائب والأخر حاضر[6].

والبحث يرى عكس ذلك، إذ لا غياب في طرفي الكناية بدليل إن بعض البلاغيين عدّوا الكناية ليس مجازاً وأولوها على الحقيقة[7].

---

1 - ظ :محمد أبو موسى- التصوير البياني: ١٢٥.

2 - ظ : بسيوني عبد الفتاح فيود- علم البيان: ١٩٩.

3 - ظ : محمد جابر فياض- الاستعارة - بحث- مجلة المجمع العلمي العراقي: ١٩٧.

4 - سورة التوبة: ٢٩.
5 - ظ : محي الدين الدرويش- اعراب القرآن الكريم وبيانه: ٢٠٦/٣.
6 - ظ: محمود البستاني- دراسات في علوم القرآن: ٤٣٦.
7 - ظ: الرازي- نهاية الإيجاز: ١٦٢ والزركشي- البرهان في علوم القرآن: ٣٠١/٢.

فضلاً عن ذلك فأن التعرف على المعنى الكنائي يتم من خلال رؤية تأويلية عند المتلقي، وأحياناً يكون للأسباب النفسية والاجتماعية التي يمر بها المتلقي اثر في بريق المعنى الذي يتحمل كل المعاني التي ترتبط بعلاقة مع المعنى الأول، من خلال تعدد الدلالات برافد معنوي واحد، وهو استحضار المدلولين.

وفي قوله تعالى((حَتَّى إذا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثنَيْنِ وَأَهْلَكَ))[١] وردت كنايتان الاولى: في قوله(جَاءَ أَمْرُنَا) كناية عن يوم العذاب[٢] (يوم الطوفان)، وبها تم جمع أشتات الدلالة من خلال الجملة الفعلية التي تم بموجبها تكثيف المستوى الدلالي،وهذه مزية من مزايا الصورة الكنائية التي هي مشروع معنوي مركز في ترسيخ المعاني.

والثانية في قوله تعالى(وَفَارَ التَّنُّورُ) إذ ((يحتمل اللفظ أن يكون كناية عن اشتداد وغضب الله تعالى فيكون من قبيل قولهم(حمي الوطيس) إذا اشتدت الحرب))[٣].

وهذه الكناية المتكونة من الجملة الفعلية وظفت معاني ودلالات كثيرة استطاعت ان تخلق حركة ذهنية مركزة رسمت مشهداً مؤثراً على الحالة النفسية للمخاطب.

ولهذا السبب ان المعاني المعروضة بطريقة التصوير الكنائي تلاقي قبولاً لدى المخاطب، لأنها تناغم الوجدان والحس،على عكس المعاني التي تبتعد عن التصوير.

ثم أن الصورة الكنائية تأخذ ثلاثة محاور هي:

أولها: رصد صفة معنوية من الصفات كما في قوله تعالى((وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ))[٤] وقوله تعالى((وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا))[٥].وهذه الكناية من لطيف الكنايات واجملها، إذ تحققت صفة العفاف من خلال بروز الدلالة التي أسهمت في توسيع القيمة الاستكشافية للنص القرآني، فكانت اللامباشرة في التعبير تمارس الدور الاثباتي لهذه الصفة عن طريق الكناية.

---

1 - سورة هود: ٤٠.
2 - ظ: محمد حسين سلامة – الاعجاز البلاغي في القرآن الكريم: ١٣٣.
3 - محمد حسين الطباطبائي – الميزان: ٢٢٦/١٠.
4 - سورة المؤمنون: ٥
5 - سورة الانبياء: ٩١.

ومثل ذلك قوله تعالى((الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى))[1] إذ جاءت الكناية عن الملك، لان الاستواء على السرير لا يحصل إلاّ مع الملك، والأخذ بزمام تدبير الأمور، فاستواؤه على العرش يستلزم إحاطة الملك بكل شيء[2].

ومثله في قوله تعالى((وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ))[3]، إذ حصلت الكناية في استوت عن الجلوس، لان حقيقة ذلك(جلست) فعدل عن اللفظ الخاص بالمعنى إلى مرادفه،لما في الاستواء من الإشعار بجلوس متمكن لازيغ فيه ولا ميل[4].

وعليه نلحظ ان التركيز على صفة الاستواء في الآيتين أعطاها قيمة إضافية عندما ولد لها شرارة تقدح الوجدان من خلال التعبير الكنائي المتوشح بمختلف الإيحاءات لغرض التأثير في المخاطب. وكذلك في قوله تعالى((قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ))[5]. الكناية عن صفة الإسراع من ارتداد الطرف في قوله(قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ) وهو تحريك أجفانك إذا نظرت، فوضع موضع النظر، ولما كان الناظر موصوفاً بإرسال الطرف وصف برد الطرف[6].

هذه الزيادة في فضاء الصفة الكنائية من مستلزمات رسم الصورة التي تخلق تناغماً لاشعورياً بين الألفاظ الكنائية وبين الذات الإنسانية عندئذ يتولد إشراق دلالي واسع ومؤثر.

ثانيها: توجيه الدلالة على موصوف كما في قوله تعالى((يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ))[7] إذ جاء وصف الذين(يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ) بأنهم لا يملون، بل هم دائمون[8] في التسبيح في جميع أوقاتهم حيث لا يتخلل هذه الأوقات فراغ[9].

إذ دلت هذه الصورة الكنائية على وصفهم بالمواظبة من خلال الوشيجة التي يتصف بها اللون الكنائي في توليد المعاني وإفرازها عن طريق تحديد رابط بين شيئين، والرابط هنا

---

1 - سورة طه: ٥.

2 - ظ: مشكور كاظم العوادي- البحث الدلالي في تفسير القرآن: ٨٧.

3 - سورة هود: ٤٤.

4 - ظ:السيوطي- الاتقان: ١٢٢/٣.

5 - سورة النمل: ٤٠.

6 - محي الدين الدرويش- اعراب القرآن الكريم وبيانه: ٥٢١/٥.

7 - سورة الأنبياء:٢٠.

8 - ظ: الطوسي- التبيان: ٢١٠/٧.

9 - ظ: الزمخشري- الكشاف: ١٠٦/٣.

العلاقة بين لا يفترون من التسبيح ليلاً ونهاراً وبين المواظبة التي تقرر لنا نشاط هؤلاء المؤمنين ووصفهم بالمثابرة. وفي قوله تعالى((حَتَّى إذا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثنَيْنِ وَأَهْلَكَ))[1] وردت كنايتان الاولى: في قوله(جَاءَ أَمْرُنَا) كناية عن يوم العذاب[2] (يوم الطوفان)، وبها تم جمع أشتات الدلالة من خلال الجملة الفعلية التي تم بموجبها تكثيف المستوى الدلالي،وهذه مزية من مزايا الصورة الكنائية التي هي مشروع معنوي مركز في ترسيخ المعاني.

والثانية في قوله تعالى(وَفَارَ التَّنُّورُ) إذ ((يحتمل اللفظ أن يكون كناية عن اشتداد وغضب الله تعالى فيكون من قبيل قولهم(حمي الوطيس) إذا اشتدت الحرب))[3].

وهذه الكناية المتكونة من الجملة الفعلية وظفت معاني ودلالات كثيرة استطاعت ان تخلق حركة ذهنية مركزة رسمت مشهداً مؤثراً على الحالة النفسية للمخاطب.

ولهذا السبب ان المعاني المعروضة بطريقة التصوير الكنائي تلاقي قبولاً لدى المخاطب، لأنها تناغم الوجدان والحس،على عكس المعاني التي تبتعد عن التصوير.

ثم أن الصورة الكنائية تأخذ ثلاثة محاور هي:

أولها: رصد صفة معنوية من الصفات كما في قوله تعالى((وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ))[4] وقوله تعالى((وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا))[5].وهذه الكناية من لطيف الكنايات واجملها، إذ تحققت صفة العفاف من خلال بروز الدلالة التي أسهمت في توسيع القيمة الاستكشافية للنص القرآني، فكانت اللامباشرة في التعبير تمارس الدور الاثباتي لهذه الصفة عن طريق الكناية.

ومثل ذلك قوله تعالى((الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى))[6] إذ جاءت الكناية عن الملك، لان الاستواء على السرير لا يحصل إلاّ مع الملك، والأخذ بزمام تدبير الأمور، فاستواؤه على العرش يستلزم إحاطة الملك بكل شيء[7].

---

1 - سورة هود: ٤٠.
2 - ظ: محمد حسين سلامة – الاعجاز البلاغي في القرآن الكريم: ١٣٣.
3 - محمد حسين الطباطبائي – الميزان: ٢٢٦/١٠.
4 - سورة المؤمنون: ٥
5 - سورة الانبياء: ٩١.
6 - سورة طه: ٥.
7 - ظ: مشكور كاظم العوادي- البحث الدلالي في تفسير القرآن: ٨٧.

ومثله في قوله تعالى((وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ))[1]، إذ حصلت الكناية في استوت عن الجلوس، لان حقيقة ذلك(جلست) فعدل عن اللفظ الخاص بالمعنى إلى مرادفه،لما في الاستواء من الإشعار بجلوس متمكن لازيغ فيه ولا ميل[2].

وعليه نلحظ ان التركيز على صفة الاستواء في الآيتين أعطاها قيمة إضافية عندما ولد لها شرارة تقدح الوجدان من خلال التعبير الكنائي المتوشح بمختلف الإيحاءات لغرض التأثير في المخاطب. وكذلك في قوله تعالى((قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ))[3]. الكناية عن صفة الإسراع من ارتداد الطرف في قوله(قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ) وهو تحريك أجفانك إذا نظرت، فوضع موضع النظر، ولما كان الناظر موصوفاً بإرسال الطرف وصف برد الطرف[4].

هذه الزيادة في فضاء الصفة الكنائية من مستلزمات رسم الصورة التي تخلق تناغماً لاشعورياً بين الألفاظ الكنائية وبين الذات الإنسانية عندئذ يتولد إشراق دلالي واسع ومؤثر.

ثانيها: توجيه الدلالة على موصوف كما في قوله تعالى((يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ))[5] إذ جاء وصف الذين(يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ) بأنهم لا يملون، بل هم دائمون[6] في التسبيح في جميع أوقاتهم حيث لا يتخلل هذه الأوقات فراغ[7].

إذ دلت هذه الصورة الكنائية على وصفهم بالمواظبة من خلال الوشيجة التي يتصف بها اللون الكنائي في توليد المعاني وإفرازها عن طريق تحديد رابط بين شيئين، والرابط هنا العلاقة بين لا يفترون من التسبيح ليلاً ونهاراً وبين المواظبة التي تقرر لنا نشاط هؤلاء المؤمنين ووصفهم بالمثابرة.

---

1 - سورة هود: ٤٤.

2 - ظ:السيوطي- الاتقان: ١٢٢/٣.

3 - سورة النمل: ٤٠.

4 - محي الدين الدرويش- اعراب القرآن الكريم وبيانه: ٥٢١/٥.

5 - سورة الأنبياء:٢٠.

6 - ظ: الطوسي- التبيان: ٢١٠/٧.

7 - ظ: الزمخشري- الكشاف: ١٠٦/٣.

وقوله تعالى((وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الحَسْرَةِ إذ قُضِيَ الأمر وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ))[١]. إذ جاءت الكناية عن يوم القيامة وصفاً لحال الكفار في ذلك اليوم الذي يسوده جو الحسرة. أي : ((يوم يتحسر المسيء هلا أحسن العمل، والمحسن هلا ازداد من العمل))[٢].

وهنا أعطتنا الصورة الكنائية قوة إدراكية نتيجة للسعة الدلالية التي أفرزتها لنا في معرفة حال الموصوفين، وما يمر بهم من إسقاطات نفسية وحالة اضطراب نفسي وقلق لارتكابهم الذنوب وعدم تأديتهم عملاً يرضي الله ليكون لهم زاداً ينفعهم ساعة الحساب.

ثالثهما: رصد العلاقة بين الصفة والموصوف أي : نسبة الصفة إلى الموصوف، إذ إنّ تحول الإنتاج الكنائي وفقاً للبنية الكنائية الأولى(الصفة) والثانية (الموصوف) اللتان هما عنصران مهمان في تقرير المعنى المراد شموله بظلال الصورة يتم لنا فرز الكناية عن نسبة التي تكاد تكون نادرة في أسلوب النص القرآني بحيث لم يستطع البحث الوقوف على أنموذج لها في السور المئين.

---

1 - سورة مريم: ٣٩.

2 - الطبرسي- مجمع البيان: ٦/٤٢٤.

ثانياً: اقسام الكناية

لقد دأب البلاغيون على تقسيم الكناية باتجاهين:

الأول: باعتبار المكنى عنه،وقد تم ذكره عند الحديث على الدلالة في الصورة الكنائية.

على الرغم من أن البحث يرى أن ذلك ليس تقسيماً للكناية، وإنما إيضاحات دلالية على جانب من الجوانب التي يراد توصيفها، إذ يكون التركيز الدلالي أكثر إشراقاً على الصفة من الموصوف وبالعكس أو يكون التوصيف للعلاقة بينهما أو النسبة.

الثاني: باعتبار الوسائط السياقية أو الطريقة السياقية في الأداء الدلالي،إذ إن طريقة الأداء في هذه الألوان تختلف باختلاف ألوانها، لان لكل لون طريقة في الدلالة والتأثير النفسي في المخاطب.ولذلك يعتقد البحث إنها فعلاً أقسام للكناية على الرغم من الخلط الذي حصل بينهما عند بعض البلاغيين[١].وكان السكاكي أكثر تفريقاً وتوصيفاً لهذه الألوان من الذين سبقوه[٢] إذ قال ((الكناية تتفاوت إلى تعريض وتلويح ورمز وإيحاء وإشارات))[٣]. إذ نلحظ أنّ السكاكي قال تتفاوت ولم يقل تنقسم وهذا يدل على ان السعة الدلالية في هذه الألوان تختلف مع بعضها ولذا سوف نقف على الألوان التي لها ذكر في أي السور المئين التي هي مدار دراستنا.

١-**التعريض**: هو الدلالة على المعنى من طريق المفهوم، وسمي تعريضاً،لان المعنى باعتباره يفهم من عرض اللفظ أي من جانبه[٤]،وقد رأى احد الباحثين فيه معنى ابلغ من الكناية[٥].

والعرب تستعمله في كلامها كثيراً فتبلغ إرادتها بوجه الطف وأحسن من الكشف والتصريح، وإنهم يعيبون الرجل إذا كان يكاشف[٦].

---

1 - ظ: الجاحظ- البيان والتبيين: ١/١١٧ وابن المعتز- كتاب البديع: ٤٦ وابو هلال العسكري- كتاب الصناعتين: ٣٨١ وابن رشيق القيرواني- العمدة: ١/٣٠٥.

2 - ظ: ابن قتيبة- تأويل مشكل القرآن: ٢٥٦.

3 - السكاكي- مفتاح العلوم: ٥١٣.

4 - ظ: الزركشي- البرهان في علوم القرآن: ٢/٣١١.

5 - ظ: صبحي الصالح- مباحث في علوم القرآن: ٣٣٣.

6 - ظ: ابن قتيبة- تأويل مشكل القرآن: ٢٦٣.

ولقد ساوى بعض البلاغيين بين التعريض والتلويح، إذ قال ابن الأثير: ((التعريض: هو الدلالة على الشيء من طريق المفهوم،لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي،وكأنه إمالة الكلام إلى عرض يدل على الغرض ويسمى التلويح))[١]،ومثله الزركشي إذ قال: ((ويسمى تلويحاً لان المتكلم يلوح منه للسامع ما يريده))[٢].

ولكن البحث يرى أنّ التلويح معناه الإشارة إلى الغير من بعيد مؤيداً ما ذكره احد الباحثين المحدثين[٣].

الفرق بين الكناية والتعريض

يتفق البلاغيون قدامى ومحدثون على ان التعريض من فصائل الكناية[٤]، وعلى الرغم من ذلك فأنّ هناك لمحات يمكن من خلالها معرفة التباين بين الأسلوبين منها:

١. أنّ المعنى التعريضي لا يكون مقصوداً من اللفظ ولا يكون مذكوراً، وإنما يشار إليه عن طريق السياق على عكس المعنى الكنائي الذي يكون مقصوداً ومذكوراً.

٢. أنّ التعريض لا يأتي إلاّ في التركيب، ولا يمكن أن يدل عليه اللفظ المفرد،وذلك لاحتياجه في الدلالة عليه إلى اللفظ المركب، أما الكنائي فان أسلوبها يرد في المفرد والمركب.

يضاف إلى ذلك التباين في الأسلوبين، هناك اشتراك بين الأسلوب التعريضي والأسلوب الكنائي في كون التعبير لا يراد به معناه الذي يدل عليه ظاهره، وإنما معنى آخر يرتبط به ويلازمه، ولكن هذا الارتباط والتلازم بين المعنيين في الكناية أساسه العرف والعادة ولا يرتبط بسياق خاص،على حين الترابط والتلازم بين المعنيين في التعريض ينبع من الموقف الخاص الذي ذكر فيه القول[٥] ففي قوله تعالى((قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ))[٦].

---

1 - ابن الاثير- المثل السائر: ١٩٨/٢.

2 - الزركشي- البرهان في علوم القرآن: ٣١١/٢ و ظ : السيوطي- معترك الاقران: ٢٢٠/١.

3 - ظ: بسيوني عبد الفتاح فيود- علم البيان: ٢١٦.

4 - ظ: السكاكي- مفتاح العلوم: ٥٢١ ومحمد حسين الصغير- اصول البيان العربي: ١١٨.

5 - ظ : شفيع السيد- التعبير البياني: ١٣٨.

6 - سورة الأنبياء: ٦٣.

أنّ دلالـة التعـريض علـى الغـرض لـم تـأتِ من ناحيـة متن اللغـة بـل مـن سياق العبـارة وفحوى الكلام إذ انه عرّض بخطأ القوم وتعاميهم عن الحق من خلال تسفيه أحلامهم لأنهم عبدوا هذه الأصنام التي لا تنفع ولا تضر،وغير قادرة على الإجابة إذا سئلت،مبتعداً عن مواجهتهم بالفعل الصادر منه تناغماً مع الحالة النفسية للمشركين،مع بلوغه غرضه في تبكيتهم بتأكيده على أنّ الذي يعبد ويدعى ألهاً هو قادر على تحطيم هؤلاء الصغار غضباً،لأنهم يُعبدون معه وهو كبيرهم[1].

وفي قوله تعالى((وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا))[2] نلحظ أنّ الكلام أخبارٌ عن زيادة حر نار جهنم، وأنّها اشد من حر الدنيا،وهذه الأمور واضحة للمخاطب في القرآن الكريم،ولو أمعنا النظر في الآية لوجدنا أنّ الغرض الحقيقي ليس إخباراً وإنما هو تعريض بهؤلاء المتخلفين عن القتال في سبيل الله المعتذرين بشدة الحر،ولذا اخبروا بأنهم سيردون جهنم التي حرّها لا يوصف من شدته.

ففي قوله تعالى((قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا)) لم يكن ((يقصد إفادة ذلك، لأنه معلوم، بل إفادة لازمة، وهو إنهم يردونها ويجدون حرها إن لم يجاهدوا))[3]. إذ إنّ الفرار يوقعكم في اشد منه وهي نار جهنم التي اشد حراً وأكثر تعذيباً من حر الحرب وكذلك في قوله تعالى((فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ))[4].

جاء الأسلوب التعريضي مؤكداً حق هؤلاء بالنبوة،وان الله لو أراد أن يجعلها في احد من البشر لجعلها فيهم[5] من ذلك يتبين أن الأسلوب التعريضي يستند على ما يفرزه السياق من دلالة وقدرة في توليد المعاني وتأكيدها في ذهن المخاطب.

٢- الرمز والإيحاء: وهو أن يريد المتكلم إخفاء أمر ما في كلامه مع إرادته إفهام المخاطب ما أخفاه، فيرمز له في ضمنه رمزاً يهدي به إلى طريق استخراج ما أخفاه في

---

1 - ظ: الزمخشري- الكشاف: ١٢١/٣.

2 - سورة التوبة: ٨١.

3 - السيوطي- معترك الاقران: ٢٢٠/١.

4 - سورة هود: ٢٧.

5 - ظ: الزمخشري- الكشاف: ٣٧٤/٢.

كلامه[1] ويطلق الرمز على الكناية التي قلت وسائطها أو انعدمت وكأن بها نوعاً من خفاء التلازم بين المعنيين المكنى به والمكنى عنه[2].

ومنه قوله تعالى((وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ))[3] إذ جاء الرمز والإيحاء في الآية للدلالة على ان الصلوات خمسة[4] وذلك من خلال إشارته – عز وجل- إلى صلاتي النهار بقوله(طَرَفَيِ النَّهَارِ) ودلالته على صلوات الليل بقوله(وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ)[5] . حيث تم التوصل إلى المعنى من خلال الرمز الذي أودع الكلام شيئاً يستدل منه على ما أخفاه.

ولذلك يمكن القول ان الرمز تعبير مكثف مليء بالإيحاءات المتنوعة التي تنشيء مختلف الدلالات، لأنه تعبير محدود عن معانٍ لا محدودة،علماً أن من شروط الرمز احتفاظه بوسيلته الافصاحية عن الكثافة الدلالية،لا ان يتحول إلى غاية مضبّبة للمعاني.

٣- الإشارة والإيماء: وتحصل الإشارة باليد والإيماء بالحاجب والعين، وكلاهما يشيران بحركة واسعة وسريعة إلى أشياء كثيرة تستوعب العبارات الطويلة.

والإشارة من مستخرجات قدامة بن جعفر(ت ٣٣٧ هـ) وقد فرّعه من ائتلاف اللفظ والمعنى بقوله((وهو أن يكون اللفظ القليل مشتملاً على معانٍ كثيرة بإيماء إليها أو لمحة تدل عليها))[6] وقالوا: مبلغ الإشارة ابلغ من مبلغ الصوت،فهذا باب تتقدم الاشارة فيه الصوت، وقيل حسن الإشارة باليد والرأس من تمام حسن البيان باللسان[7].

---

1 - ظ:ابن ابي الاصبع- بديع القرآن: ٣٢١.

2 - ظ: بسيوني عبد الفتاح فيود- علم البيان: ٢١٦.

3 - سورة هود: ١١٤.

4 - محمد حسين الطباطبائي – الميزان ٥٨/١١.

5 - ظ: ابن ابي الاصبع- بديع القرآن: ٣٢٢.

6 - قدامة بن جعفر- نقد الشعر: ١٧٤.

7 - ظ:ابن رشيق القيرواني- العمدة: ٣٠٩/١ و ظ : وليد قصاب- التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة:٦٥.

ففي قوله تعالى((فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ))[1] أي : جاءهم من البحر ما جاءهم ولحقهم منه ما لحقهم إذ وردت الإشارة إلى تعظيم الأمر في هلاك فرعون ونجاة موسى[2] إذ غشي آل فرعون وجنوده من البحر ما لا يدخل تحت العبارة،ولا يحيط به إلا علم الله تعالى من العذاب والهلاك والغضب والانتقام والاستئصال[3].

وقوله تعالى((فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ))[4] إشارة إلى بر الوالدين والإحسان بهما، حيث أن المشير يشير دفعة واحدة إلى أشياء لو عبّر عنها لاحتاج إلى لفظ كثير وكلام طويل.

يضاف إلى ذلك ان الكلمة عندما تتحول إلى إشارات لا لتدل على معنى فقط، وإنما لتثير في الذهن إشارات أخرى من خلال صور ذهنية لا يمكن حصرها.

فالأسلوب الإشاري يمارس دوره البلاغي في التأثير عن طريق الانفعال اللاشعوري عند المخاطب.

ولذلك فأنّ التعبير بالإشارة والإيماء والرمز والإيحاء من أساليب الكناية، وعليه تبقى الكناية لوناً من ألوان البلاغة وأسلوباً من أساليب البيان ذات التأثير المباشر في المخاطب، وصورة من صور التعبير المؤثر في نفس المتلقي من خلال تقديم المعاني وتجسيدها.

---

1 - سورة طه: ٧٨.

2 - ظ: الطبرسي- مجمع البيان: ٤٤/٧.

3 - ظ:المدني- انوار الربيع: ٣٠١/٥ ومابعدها.

4 - سورة الاسراء: ٢٣.

خاتمة البحث

الحمد لله رب العالمين والف الصلاة والسلام على نبيه الأمين واله الطيبين الطاهرين وبعد هذه الرحلة العلمية النافعة في رحاب كتاب الله الخالد التي زادت على السنتين توصل البحث إلى نتائج كثيرة نذكر منها:

١. أنّ المجاز في السور المئين يتجلى بكل أنواعه وعلاقاته المؤثرة ، وان الذين انكروا وجوده في القرآن الكريم ابتعدوا عن جادة الصواب ،لأنه فن بلاغي له دور في اللغة العربية والقرآن ولا يمكن تأكيد وجوده في اللغة العربية من دون القرآن الذي نزل بها.

٢. أنّ هناك تلازماً وعلاقة بين المجاز والجانب الأسلوبي تم الوقوف عليها من خلال اللفتات المجازية التي تضفي إلى أسلوب رصين وان التنوع في العلاقات المجازية في السور المئين سواء أكان في علاقات المجاز المرسل ام في المجاز العقلي مبنياً على تنوع أسلوبي أساسه التباين في السياقات،وبذلك اثبت البحث ان المجاز جزءاً مكملاً للأسلوب ومرتكزا أساسيا له.

٣. أنّ العلاقة بين الأسلوب والبيان قائمة، لأنهما ذات وسيلة كشفية واحدة ويؤديان غرضاً مشتركا هو الإيضاح الدلالي ولذلك لم يهمل الدارسون هذه العلاقة بل ركزوا عليها من خلال توضيح خصائصهما وقدرتهما على احتواء الألوان البلاغية المؤثرة في المتلقي.

٤. أنّ أساليب البيان وسيلة من وسائل الكشف الدلالي في القرآن الكريم من خلال الصورة الفنية في السور المئين المستوحاة من البيئة إذ إنّ تشكيلها من المحيط الذي يعيشه المخاطب أسهم بشكل كبير بإزاحة الغموض والابهام عن النص،وذلك لقدرتها على إبراز الدلالة السطحية والعميقة للمعاني،مع تبديد كل الشبهات والتناقضات وصرف الآيات عن ظاهرها اذا ما خالفت الأصول الاعتقادية.

٥. إنّ النص القرآني بنيه دلالية ذات مقاصد والتشبيه يمثل واحدا منها، إذ أنّ تقسيماته مبنية على القصد الدلالي، وان الدلالة في هذه التقسيمات تزداد قوة بحسب نوع التشبيه،فتكون السمة الدلالية في التشبيه البليغ والمؤكد أكثر اتساعا وثراء في التشبيه

المرسل وكذلك الحالة في التشبيه التمثيلي، فإنها تتميز بكثافة معنوية ذات عمق دلالي أكثر من التشبيه المفرد.

وبذلك اثبت البحث ان الدلالة تسهم في جميع أنواع وفروع اللغة وليس حكرا على علم دون أخر، وان البيان هو في حد ذاته مرتكز دلالي ليس في السور المئين فقط، وإنما في كل النصوص التي تحمل صورة بيانية،وذلك لعنايته بالإيضاح والابانه.

٦. تم تأكيد القيمة البلاغية لأساليب البيان وما تؤديه من دلالات واسعة تضفي على المعاني هيبة ووضوحا أكثر من الكلام العادي، وذلك لقدرتها على ممارسة جميع التأثيرات على المتلقي، وكونها قادرة على تبني عباءة الصورة الفنية التي لها القدرة على تعميق الأداء الدلالي الذي يختلف من حيث تكوينه وقوته في التشبيه عن الاستعارة، وكذلك يختلف في الصور الاستعارية عن الصورة الكنائية، إذ إنّ لكل لون ممارسته الدلالية التي تنسجم مع لونه.

٧. أنّ الاستعارة فناً يمتلك حضوراً واسعاً في السور المئين وان تلمسها والوقوف عليها يحتاج إلى كدّ الذهن لأنها تتفاوت قوةً وضعفاً بحسب نوعها في تجاوز المستوى السطحي لدلالة النصوص، والخوض في المعاني العميقة بقصد إيقاف المخاطب على كوامن دلالية أو ما يسمى معنى المعنى، لقدرتها على كشف الالتباس بفضاء واسع وجلي.

٨. أنّ الكناية في القرآن الكريم في السور المئين تمارس تأثيراً نفسياً على المخاطب من خلال المداعبة الوجدانية لمشاعره، لأنها تجانب الألفاظ التي يرفضها الذوق العربي، وبذلك يتولد تحفيز ذهني للمتلقي لتقبل المعاني المنسجمة مع الحالة النفسية له.

٩. الإلمام بكل أساليب البيان (المجاز وعلاقاته، والتشبيه وأقسامه، والاستعارة وصورها، والكناية وألوانها) في السور موضوعة الدرس، لاسيما وإنها غنية بذلك،على الرغم من كل الدراسات التي بحثت في النص القرآني، إذ انها كانت تأخذ منها إنموذجاً ولا تستوعبها.

١٠. ركزت الدراسة على القيمة البلاغية لكل لون من ألوان البيان العربي إذ تمت الإفاضة عن اللمسات الجمالية لكل نوع مع التمثيل بآيات من السور المئين الغرض منها توضيح هذه القيمة ودورها البلاغي.

المصادر القديمة

١- خير ما نفتتح به: القرآن الكريم.

٢- ابن ابي الاصبع المصري (ت٦٥٤ هـ)
بديع القرآن – تحقيق حفني محمد شرف – مكتبة النهضة – مصر بالفجالة – الطبعة الأولى – ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٧ م.

٣- ابن ابي الاصبع المصري
تحرير التحبير – تحقيق حفني محمد شرف – مطابع شركة الاعلانات الشرقية – مصر – ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣ م.

٤- ابن ابي العون (ت ٣٢٢هـ)
كتاب التشبيهات – تحقيق محمد عبد المعين – مطبعة كامبردج – ١٣٦٩ هـ ١٩٥٠ م.

٥- ابن الأثير – ضياء الدين نصر الله بن محمد بن مكرم (ت ٦٣٧ هـ)
المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر – تحقيق الدكتور أحمد الحوفي والدكتور بدوي طبانة – مطبعة نهضة مصر – القاهرة – الطبعة الأولى – ١٣٧٩ هـ - ١٩٥٩ م.

٦- ابن الانباري – أبو البركات كمال الدين بن عبد الرحمن بن محمد (ت ٥٧٥ هـ)
نزهة الالباء في طبقات الأدباء – تحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي – نشر مكتبة الأندلس – بغداد – الطبعة الثانية – ١٩٧٠ م.

٧- ابن المعتز – عبد الله (ت ٢٩٦ هـ)
كتاب البديع تحقيق اغناطوس تشتوفسكي – اعاد طبعه بالاوفست مكتبة المثنى – بغداد- د. ت.

٨- ابن النديم – محمد بن اسحاق بن يعقوب البغدادي المعروف بالوراق (ت ٣٨٥ هـ)
الفهرست – دار المعرفة – بيروت – ١٩٧٨ م.

٩- ابن تيمية – تقي الدين أحمد (٧٢٨ هـ)
الايمان – طبعة بيروت – ١٩٧٢ م.

١٠- ابن جني – أبو الفتح عثمان (ت ٣٩٣ هـ)
الخصائص – تحقيق محمد علي النجار – دار الكتاب العربي – بيروت – لبنان – ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م.

١١- ابن حجر – أحمد بن علي العسقلاني (٨٥٢ هـ)
لسان الميزان – دائرة المعارف – حيدر اباد – ١٣٣١ هـ.
١٢- ابن خفاجة
الديوان شرح الدكتور يوسف شكري فرحات – دار الجيل – بيروت – د. ت.
١٣- ابن خفاجة الاندلسي
الديوان تحقيق الدكتور مصطفى غازي – منشأة المعارف الاسكندرية – د. ت.
١٤- ابن خلكان – أحمد بن محمد بن ابي بكر (ت ٦٨١ هـ)
وفيات الأعيان وأنباء ابناء الزمان تحقيق محمد عبد الغني حسن – دار احياء الكتب العربية – القاهرة – ١٩٥٥ م.
١٥- ابن خير – ابو بكر محمد بن خير الاشبيلي
الفهرست – طبع مدريد – ١٨٩٣ م.
١٦- ابن رشيق القيرواني (ت ٤٦٣ هـ)
العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده – حققه محمد محي الدين عبد الحميد – دار الجيل – بيروت – لبنان – الطبعة الرابعة – ١٩٧٢ هـ.
١٧- ابن سنان الخفاجي – ابي محمد عبد الله بن محمد بن سعيد (ت ٤٦٦ هـ)
سر الفصاحة – شرح وتصحيح عبد المتعال الصعيدي – مطبعة محمد علي صبيح واولاده – ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٩ م.
١٨- ابن طبا طبا العلوي – محمد بن أحمد (ت ٣٢٢ هـ)
عيار الشعر – تحقيق الدكتور طه الحاجري والدكتور محمد زغلول سلام – المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة – ١٩٥٦ م.
١٩- ابن عقيل – قاضي القضاة بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي الهمداني المصري (ت ٧٦٩ هـ)
شرح ألفية ابن مالك – ابي عبد الله محمد جمال الدين (ت ٦٧٢ هـ) تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد – مطبعةالسعادة –مصر – د. ت.
٢٠- ابن فارس – أبو الحسن أحمد – (ت ٣٩٥ هـ)
الصاحبي في فقه اللغة تحقيق مصطفى الشويهي – مؤسسة بدران للطباعة والنشر – بيروت – ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م.

٢١- ابن قتيبة – أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦ هـ)
ادب الكاتب – محمد محي الدين عبد الحميد – مطبعة السعادة – مصر – الطبعة الثالثة – ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٨م.
٢٢- ابن قتيبة – أبو محمد عبد الله بن مسلم
تأويل مشكل القرآن – تحقيق السيد أحمد الصقر – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – الطبعة الثالثة – ١٤٠١ هـ - ١٩٨١م.
٢٣- ابن قيم الجوزية – شمس الدين بن أبو عبد الله محمد بن ابي بكر (ت ٧٥١ هـ)
الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان – مطبعة السعادة – القاهرة – ١٩٧١هـ.
٢٤- أبن مالك – بدر الدين الشهير بابن الناظم (ت ٦٨٦ هـ)
المصباح في المعاني والبيان والبديع – تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى – ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
٢٥- ابن معصوم – السيد صدر الدين المدني (ت ١٠١٧ هـ)
أنوار الربيع في انواع البديع – تحقيق شاكر هادي شكر – مطبعة النعمان – النجف – الطبعة الأولى – ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م.
٢٦- ابن منظور – جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري (ت ٧١١ هـ)
لسان العرب – دار المعارف – القاهرة – د. ت.
٢٧- ابن ناقيا البغدادي- عبد الله بن محمد بن الحسن (ت ٤٨٥ هـ)
الجمان في تشبيهات القرآن – تحقيق الدكتور أحمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي – دار الجمهورية – بغداد – ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٨ م.
٢٨- ابن هانئ الاندلسي
الديوان تحقيق محمد اليعلاوي – دار الغرب الاسلامي – الطبعة الاولى – ١٩٩٥م.
٢٩- أبو السعود العمادي – محمد بن محمد بن مصطفى (ت ٩٨٢ هـ)
تفسير ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – مصححة بإشراف محمد بن عبد المطلب – مطبعة محمد علي صبيح – القاهرة – ١٩٥٢ م.
٣٠- أبو عبيدة – معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ)
مجاز القرآن – تحقيق محمد فؤاد سزكين – دار الفكر – الطبعة الثانية – ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م.

٣١- ابو الفرج الاصفهاني علي بن الحسين بن محمد (ت ٣٥٦ هـ) مقاتل الطالبيين شرح وتحقيق السيد احمد صقر – دار المعرفة – بيروت – لبنان – الطبعة الاولى ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
٣٢- أبو نواس
الديوان برواية الصولي – تحقيق الدكتور بهجت عبد الغفور الحديثي – دار الرسالة للطباعة – بغداد-١٩٨٠ م.
٣٣- أبو هلال العسكري – الحسن بن عبد الله بن سهل (ت ٣٩٥ هـ)
كتاب الصناعتين – الكتابة والشعر تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم – دار احياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي وشركاؤه – د. ت.
٣٤- ابو فراس الحمداني
الديوان تحقيق الدكتور ابراهيم السامرائي – دار الفكر للنشر والتوزيع – عمان – الطبعة الاولى – ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
٣٥- اسحاق بن وهب
البرهان في وجوه البيان – تحقيق الدكتور أحمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي – بغداد – ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م.
٣٦- الأشعري – أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت ٣٢٠ هـ)
مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين – تحقيق هلموت ريتر – اسطنبول – ١٩٢٩ م.
٣٧- الآمدي – الحسن بن بشر بن يحيى (ت ٣٧٠ هـ)
الموازنة بين ابي تمام حبيب بن اوس الطائي وأبي عبادة الوليد بن عُبيد البحتري – حقق اصوله وعلق حواشيه محمد محي الدين عبد الحميد - د. ت.
٣٨- الشريف الرضي – أبو الحسن محمد بن الحسين (ت٤٠٦ هـ)
تلخيص البيان في مجازات القرآن – حققه وقدم له ووضع فهارسه محمد عبد الغني حسن – دار احياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي – د. ت.
٣٩- امرؤ القيس
الديوان – تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم – دار المعارف – مصر – الطبعة الرابعة – د. ت.

٤٠- الباقلاني – أبو بكر محمد ين الطيب (٤٠٣ هـ)
اعجاز القرآن – تحقيق السيد أحمد الصقر – دار المعارف – مصر – الطبعة الخامسة – ١٩٩٧ م.
٤١- البحتري
الديوان – تحقيق حسن كامل الصيرفي – دار المعارف – مصر – الطبعة الثانية – د. ت.
٤٢- البحراني – كمال الدين ميثم (ت ٦٧٩ هـ)
أصول البلاغة – تحقيق عبد القادر حسين – دار الثقافة – الدوحة قطر – د. ت.
٤٣- بشار بن برد
الديوان ناشره ومقدمه وشارحه محمد الطاهر بن عاشور وعلق عليه ووقف على طبعه محمد رفعت فتح الله ومحمد شوقي أمين – مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر- القاهرة ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م.
٤٤- بشر بن ابي خازم
الديوان تحقيق الدكتور عزّة حسن – منشورات وزارة الثقافة – الطبعة الثانية – دمشق – ١٣٩٢ هـ ١٩٧٢ م.
٤٥- البطليوسي – ابي بكر عاصم بن ايوب
شرح الأشعار الستة الجاهلية – تحقيق ناصف سليمان عواد – دار الرشيد للنشر – بغداد- ١٩٦٨ م.
٤٦- البغدادي – أبو منصور عبد القادر بن طاهر بن محمد (ت ٤٢٩ هـ)
الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية – القاهرة – ١٩١٠ م.
٤٧- البيضاوي – القاضي ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي (ت ٧٩١ هـ)
أنوار التنزيل وأسرار التأويل – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى – ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٩ م.
٤٨- التفتازاني – سعد الدين (ت ٣٩٧ هـ)
شرح المختصر على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني في المعاني والبيان والبديع – المطبعة المحمودية التجارية بالأزهر – شوال ١٣٥٦ هـ.

٤٩- الثعالبي – أبو منصور عبد الملك (ت ٤٢٩ هـ)

يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر شرح وتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد – مطبعة السعادة – القاهرة – ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م.

٥٠- ثعلب – أبو العباس أحمد بن يحيى الشيباني (ت ٢٩١ هـ)

قواعد الشعر تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي – مطبعة مصطفى البابي وأولاده بمصر – الطبعة الأولى – ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م.

٥١- الجاحظ – عمرو بن بحر (ت ٢٥٥ هـ)

(رسالة نفي التشبيه) تحقيق عبد السلام محمد هارون – القاهرة – ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.

٥٢- الجاحظ – عمرو بن بحر

كتاب الحيوان تحقيق عبد السلام محمد هارون مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده – مصر.

٥٣- الجاحظ عمرو بن بحر

البيان والتبيين تحقيق عبد السلام محمد هارون – مكتبة الخانجي بمصر – ومكتبة المثنى ببغداد – الطبعة الثانية – ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م.

٥٤- الجرجاني – القاضي علي بن عبد العزيز (ت ٣٦٦ هـ)

الوساطة بين المتنبي وخصومه – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي – طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه – د. ت.

٥٥- الجرجاني – عبد القاهر (ت ٤٧١ هـ)

اسرار البلاغة – تحقيق هـ ريتر – مطبعة وزارة المعارف – استانبول - - ١٩٥٤م.

٥٦- الجرجاني – عبد القاهر

دلائل الاعجاز في علم المعاني – وقف على تصحيح طبعه وعلى حواشيه الشيخ محمد رشيد رضا – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – د. ت.

٥٧- الجرجاني – محمد بن علي بن محمد (ت ٧٢٩ هـ)

الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة – علق عليه وصحح حواشيه وفهارسه – إبراهيم شمس الدين – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى – ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.

٥٨- الجمحي – محمد بن سلام (ت ٢٣١ هـ)
طبقات فحول الشعراء تحقيق محمود محمد شاكر – المؤسسة السعودية بمصر – مطبعة المدني – د. ت.
٥٩- الجويني – عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت ٤٧٨ هـ)
الشامل في أصول الدين – تحقيق علي سامي النشار – نشر منشأة المعارف بالإسكندرية – دار الطباعة العامة – ١٣١٧ هـ.
٦٠- الحاتمي – ابي علي محمد بن الحسن بن المظفر (ت ٣٨٨ هـ)
حلية المحاضرة في صناعة الشعر تحقيق الدكتور جعفر الكتاني – دار الرشيد بغداد – ١٩٧٩ م.
٦١- الحاتمي – ابي علي محمد بن الحسن المظفر
الرسالة الموضحة – تحقيق الدكتور محمد يوسف نجم – بيروت – ١٩٦٥ م.
٦٢- حاجي خليفة – مصطفى بن عبد الله (١٠٦٧ هـ)
كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون – مطبعة وكالة المعارف – ١٩٣٤ م.
٦٣- الحطيئة
الديوان برواية وشرح ابن السكيت قدم له ووضع هوامشه الدكتور حنا نصر الحِتي – دار الكتاب العربي – الطبعة الاولى – ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
٦٤- الحلبي – شهاب الدين محمود (ت ٧٢٥ هـ)
حسن التوسل إلى صناعة الرسل – تحقيق ودراسة أكرم عثمان يوسف – دار الحرية للطباعة – بغداد – ١٩٨٠ م.
٦٥- الخطابي – أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم (ت ٣٨٨ هـ)
بيان اعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن) تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام – دار المعارف – مصر.
٦٦- الخنساء – تماضر بنت عمرو
الديوان شرحه ابو العباس احمد بن يحيى الشيباني النحوي حققه الدكتور انور أبو سويلم – دار عمار – الطبعة الاولى – ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م.
٦٧- ذو الرمة
الديوان شرح ابي نصير الباهلي تقديم وتحقيق الدكتور واضح الصمد – دار الجيل – الطبعة الأولى – ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

٦٨- الرازي – فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن (ت ٦٠٦ هـ)
التفسير الكبير – دار احياء التراث العربي – الطبعة الرابعة – ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١م.
٦٩- الرازي – فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن
نهاية الإيجاز في دراسة الاعجاز – تحقيق الدكتور نصر الله حاجي مغني اوغلي – دار صادر – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى – ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.
٧٠- الرماني – علي بن عيسى (ت ٣٨٦ هـ)
النكث في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن) تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام – دار المعارف – مصر.
٧١- الزبيدي – أبو بكر الاشبيلي (ت ٣٧٩ هـ)
طبقات النحويين واللغويين – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – دار المعارف – الطبعة الثانية – د. ت.
٧٢- الزجاجي – عبد الرحمن بن اسحاق (٣٤٠ هـ)
حروف المعاني – تحقيق الدكتور علي توفيق الحمد – مؤسسة الرسالة – دار الأمل.
٧٣- الزركشي – بدر الدين محمد بن عبد الله (٧٩٤ هـ)
البرهان في علوم القرآن – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – دار الفكر – الطبعة الثالثة – ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.
٧٤- الزمخشري – جار الله بن محمود (ت ٥٣٨ هـ)
تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل رتبه وظبطه محمد عبد السلام شاهين – دار الكتب العلمية – بيروت لبنان – الطبعة الثالثة – ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م.
٧٥- الزملكاني – كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم (ت ٦٥١ هـ)
البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن تحقيق الدكتور أحمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي – مطبعة العاني – بغداد ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م.
٧٦- السبكي – بهاء الدين أحمد بن عبد الكافي (ت ٧٧٣ هـ)
عروس الافراح في شرح تلخيص المفتاح (ضمن شروح التلخيص) مطبعة عيسى البابي الحلبي – مصر – ١٩٣٧ م.
٧٧- السبكي – تاج الدين عبد الوهاب علي بن عبد الكافي (ت ٧٧١ هـ)
طبقات الشافعية الكبرى – المطبعة الحسينية – مصر.

٧٨- السكاكي – أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي (ت ٦٢٦ هـ)
مفتاح العلوم حققه وقدم لـه وفهرسـه الدكتور عبد الحميد هنداوي – دار الكتب العلميـة – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى – ١٣٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
٧٩- السموأل
الديوان صنعه ابي عبد الله نفطويه – شرح الدكتور واضح الصّمد – دار الجيل بيروت – الطبعة الاولى – ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
٨٠- سيبويه – أبو بشر عمرو بن عثمان (ت ١٨٠ هـ)
الكتاب – طبعة بولاق – ١٣١٦ هـ.
٨١- السيوطي – ابي الفضل جلال الدين عبد الرحمن ابي بكر (ت ٩١١ هـ)
الاتقان في علوم القرآن – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – الناشر مكتبة فخر الدين. د.ت.
٨٢- السيوطي - ابي الفضل جلال الدين عبد الرحمن ابي بكر
بغية الوعاة – مطبعة السعادة – الطبعة الأولى- ١٣٢٦ هـ.
٨٣- السيوطي – ابي الفضل جلال الدين عبد الرحمن ابي بكر
معترك الاقران في اعجاز القرآن – ضبطه وصححه وكتب فهارسه أحمد شمس الدين – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى – ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
٨٤- الشريف الجرجاني – علي بن محمد بن علي (ت ٨١٦ هـ)
التعريفات – تحقيق إبراهيم الانباري – دار الكتاب العربي – بيروت – ١٤٠٥ هـ.
٨٥- الصدوق – ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١ هـ)
التوحيد – دار المعرفة – بيروت- ١٣٨٧ م.
٨٦- الصولي – أبو بكر محمد بن يحيى (ت ٣٣٦ هـ)
اخبار ابي تمام – حققه وعلق عليه خليل محمد عساكر ومحمد عبدة عزام ونضير الاسلام الهندي – المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت د. ت.
٨٧- الطبرسي – أبو علي الفضل الحسن (ت ٥٤٨ هـ)
مجمع البيان في تفسير القرآن – حققه وعلق عليه لجنة من العلماء والمحققين – مطبعة الاعلمي – بيروت – بيروت – لبنان – الطبعة الثانية - ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥م.

٨٨- الطوسي – أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠ هـ)
التبيان في تفسير القرآن – تحقيق وتصحيح أحمد حبيب قصير العاملي – مطبعة النعمان – النجف ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م.

٨٩- الطيبي – شرف الدين الحسين بن محمد بن عبد الله (ت ٧٤٣ هـ)
التبيان في البيان – تحقيق الدكتور توفيق الفيل وعبد اللطيف لطف الله – ذات السلاسل للطباعة والنشر – الكويت – الطبعة الأولى – ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

٩٠- الظبي – المفضل بن محمد (ت ١٧٨ هـ)
المفضليات – تحقيق احمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون – دار المعارف – القاهرة – الطبعة الثالثة – ١٩٦٤ م.

٩١- العباسي – عبد الرحيم بن عبد الرحمن (ت ٩٦٣ هـ)
معاهد التنصيص على شرح شواهد التلخيص تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد – القاهرة – ١٣٣٧ هـ - ١٩٤٧ م.

٩٢- عز الدين عبد السلام – أبو محمد الشافعي (٦٦٠ هـ)
الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز – تحقيق محمد بن الحسن بن إسماعيل – دار الكتب العلمية – لبنان – الطبعة الأولى – ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.

٩٣- العلوي – يحيى بن حمزة بن إبراهيم اليمني (ت ٧٤٩ هـ)
الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز – مطبعة المقتطف – القاهرة – ١٩١٤ م.

٩٤- عمر بن ابي ربيعة المخزومي
شرح الديوان تأليف محمد محي الدين عبد الحميد – مطبعة السعادة – الطبعة الاولى – ١٣٣٧ هـ - ١٩٥٢ م.

٩٥- عنترة بن شداد
الديوان تقديم وشرح وتعليق الدكتور محمد حمود – دار الفكر اللبناني – الطبعة الاولى – ١٩٦٦ م.

٩٦- الفراء – أبو زكريا يحيى بن زياد (ت ٢٠٧ هـ)
معاني القران تحقيق احمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار – دار الكتب – القاهرة – ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٩ م.

٩٧- قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧ هـ)
نقد الشعر – تحقيق كمال مصطفى مطبعة السعادة – القاهرة – ١٩٦٣ م.
٩٨- القرطاجني – أبو الحسن حازم (ت ٦٨٦ هـ)
منهاج البلغاء وسراج الأدباء تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة – تونس – ١٩٦٦ م.
٩٩- القزويني – الخطيب محمد بن عبد الرحمن (ت ٧٣٩ هـ)
الايضاح في علوم البلاغة – شرح وتعليق وتنقيح الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي – دار لكتاب اللبناني – الطبعة الخامسة – ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.
١٠٠- القزويني – الخطيب محمد بن عبد الرحمن
التلخيص في علوم البلاغة – حققه وشرحه الدكتور عبد الحميد هنداوي – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى – ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
١٠١- القفطي – جمال الدين ابي الحسن بن يوسف (ت ٦٤٦ هـ)
أنباه الرواة على أنباء النحاة تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – مطبعة دار الكتب المصرية – القاهرة –الطبعة الأولى – ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م.
١٠٢- كُثير عزّة
الديوان شرح قدري مايو – دار الجيل – بيروت – الطبعة الأولى – ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.
١٠٣- المبرد – أبو العباس محمد بن يزيد (ت ٢٨٥ هـ)
البلاغة – تحقيق الدكتور رمضان عبد التواب – مطبعة المدني – القاهرة – الطبعة الثانية – ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
١٠٤- المبرد – ابو العباس محمد بن يزيد
١٠٥- الكامل –تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم –نهضة مصر –الفجالة –القاهرة –د. ت.
١٠٦- المبرد - أبو العباس محمد بن يزيد
المقتضب – تحقيق عبد الخالق عظيمة – عالم الكتب – بيروت – د. ت.
١٠٧- المتنبي – أبو الطيب
الديوان بشرح أبي البقاء العكبري وضبطه وصححه ووضع فهارسه مصطفى السقا – إبراهيم الايباري – عبد الحفيظ شلبي – دار العودة بيروت – د. ت.
١٠٨- المرتضى – علي بن الحسين الموسوي العلوي (ت ٤٣٦ هـ)
أمالي المرتضى – غرر الفوائد ودرر القلائد تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – دار الكتاب العربي – بيروت – لبنان – الطبعة الثانية – ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م.

١٠٩- المرزباني – ابو عبد الله بن عمران ين موسى (ت ٣٨٤ هـ)
معجم الشعراء – تحقيق فاروق سِلِيم – دار صادر – بيروت – الطبعة الأولى – ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥م.
١١٠- معن بن اوس المزني
الديوان: صنعه الدكتور نوري حمودي القيسي ووالدكتور حاتم صالح الضامن – الطبعة الاولى – دار الجاحظ – بغداد ١٩٧٧
١١١- الموصلي – محمد
مختصر الصواعق المرسلة – مطبعة الامام – القاهرة.
١١٢- النابغة الذبياني
الديوان تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم – دار المعارف- مصر – د. ت.
١١٣- النويري – شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (ت ٧٣٣ هـ)
نهاية الارب في فنون العرب – مطابع كوستالوفاس وشركاؤه – القاهرة د. ت.
١١٤- النيسابوري – محمد بن الفتال (ت ٥٠٨ هـ)
روضة الواعظين - المطبعة الحيدرية – النجف – ١٩٦٦ م.

المراجع الحديثة

١١٥- ابتسام مرهون الصفار – الدكتورة ، وناصر حلاوي – الدكتور
محاضرات في تاريخ النقد عند العرب – دار الكتب للطباعة والنشر – جامعة الموصل – الطبعة الثانية ١٩٩٩ م .
١١٦- ابراهيم انيس – الدكتور
دلالة الالفاظ – دار المعارف – الطبعة السادسة – ١٩٨٦ م .
١١٧- احسان عباس – الدكتور
تاريخ النقد الادبي عند العرب – دار الثقافة – بيروت – لبنان – الطبعة الثانية – ١٣٩٨هـ -١٩٧٨م.
١١٨- احمد احمد بدوي – الدكتور
من بلاغة القران – مطبعة نهضة مصر – الطبعة الثانية ١٩٥٠ م.

١١٩- احمد الشايب
الاسلوب دراسة بلاغية تحليلية لاصول الاساليب الادبية – مكتبة النهضة المصرية – الطبعة السادسة ١٩٦٦ م .
١٢٠- احمد عبد السيد الصاوي – الدكتور
فن الاستعارة – دراسة تحليلية في البلاغة والنقد مع التطبيق على الادب الجاهلي – الهيئة المصرية العامة للكتاب الاسكندرية – ١٩٧٩ م.
١٢١- احمد مختار عمر – الدكتور
علم الدلالة – مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع – الطبعة الاولى ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.
١٢٢- احمد مصطفى المراغي
علوم البلاغة – البيان والمعاني والبديع – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – الطبعة الرابعة ١٤٢٢هـ -٢٠٠٢ م.
١٢٣- احمد مطلوب – الدكتور
البلاغة العربية – المعاني – البيان – البديع – وزارة التعليم العالي والبحث العلمي – الطبعة الاولى ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م
١٢٤- احمد مطلوب
البلاغة عند الجاحظ – دار الحرية للطباعة – بغداد – ١٩٨٣م.
١٢٥- احمد مطلوب
البلاغة عند السكاكي – دار التضامن – بغداد – الطبعة الاولى – ١٣٨٤هـ ١٩٦٤م.
١٢٦- احمد مطلوب
فنون بلاغية – دار البحوث العينية – الكويت – الطبعة الاولى ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م.
١٢٧- احمد مطلوب
معجم المصطلحات البلاغية وتطورها – مطبعة المجمع العلمي العراقي ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.
١٢٨- احمد مطلوب
معجم النقد العربي القديم – دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد – الطبعة الاولى ١٩٨٩م.
١٢٩- احمد نصيف الجنابي
في الرؤيا الشعرية المعاصرة – دار الحرية للطباعة – مطبعة الجمهورية .

١٣٠- آرشيبالد مكليش

الشعر والتجربة – ترجمة سلمى الخضراء الجيوسي – مراجعة توفيق صايغ – دار اليقظة العربية – بيروت – ١٩٦٣م.

١٣١- الفت كمال الروبي - الدكتور

نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتى ابن رشد – دار التنوير للطباعة والنشر – بيروت – لبنان – الطبعة الاولى – ١٩٨٣م.

١٣٢- اياد عبد الودود عثمان الحمداني – الدكتور

التصوير المجازي – انماطه ودلالاته في مشاهد القيامة في القرآن – دار الشؤون الثقافية بغداد – الطبعة الاولى – ٢٠٠٤ م.

١٣٣- بدوي طبانة – الدكتور

علم البيان – دراسة تاريخية فنية في اصول البلاغة العربية – مكتبة الانجلو المصرية – مطبعة الرسالة – د.ت.

١٣٤- بسيوني عبد الفتاح فيود – الدكتور

علم البيان – دراسة تحليلية لمسائل البيان – مؤسسة المختار للنشر والتوزيع – الطبعة الثانية – ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٣٥- بسيوني عبد الفتاح فيود

علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل علم المعاني- مؤسسة المختار للنشر والتوزيع – الطبعة الثانية ١٤٢٥ هـ ٢٠٠٤ م .

١٣٦- تمام حسان – الدكتور

الاصول دراسة ابيستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب- دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد ١٩٨٨م.

١٣٧- توفيق الزيدي – الدكتور

مفهوم الادبية في التراث النقدي إلى نهاية القرن الرابع – الدار البيضاء – مطبعة النجاح الجديدة -١٩٨٧ م.

١٣٨- توفيق الفيل- الدكتور

فنون التصوير البياني – منشورات ذات السلاسل – الكويت – الطبعة الاولى – ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١٣٩- جابر عصفور
الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب – دار الكتاب المصري – دار الكتاب اللبناني- الطبعة الاولى – ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
١٤٠-جابر عصفور
المرايا المتجاورة - دراسة ادبية – دار الشؤون الثقافية – بغداد – ١٩٩٠م.
١٤١-جعفر الحسيني – السيد
اساليب البيان في القرآن – مؤسسة الطباعة والنشر – وزارة الثقافة والارشاد الاسلامي – طهران – الطبعة الاولى ١٤١٣ هـ.
١٤٢- جون لاينز
علم الدلالة السلوكي – ترجمة مجيد الماشطة –دار الشؤون الثقافية – بغداد -١٩٨٦م.
١٤٣-حافظ المنصوري – الدكتور
شعر الشريف الرضي – الفن و الإبداع – الطبعة الأولى – ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
١٤٤-حاكم مالك الزيادي
الترادف في اللغة – دار الحرية للطباعة – بغداد – ١٩٨٠م.
١٤٥-حامد عبد الهادي حسين – الدكتور
البلاغة والمعنى في النص القرآني – تفسير ابي السعود أنموذجاً – ديوان الوقف السني ١٤٢٨ هـ -٢٠٠٧ م.
١٤٦-حسن عبد الهادي الدجيلي – الدكتور
تقنيات المنهج الاسلوبي في سورة يوسف –دراسة تحليلية في التركيب والدلالة – دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد – الطبعة الاولى – ٢٠٠٠م.
١٤٧-حفني محمد شرف – الدكتور
اعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق – المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية – ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠م.
١٤٨-خالدة سعيد – الدكتورة
حركة الابداع – دراسات في الادب العربي الحديث – دار العودة – بيروت – الطبعة الثانية – ١٩٨٢م.

١٤٩- راشد بن حمد هاشل الحسيني – الدكتور
البنى الاسلوبية في النص الشعري – دراسة تطبيقية - دار الحكمة – لندن – د.ت.
١٥٠-رجاء عيد – الدكتور
فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور – دار المعارف بالاسكندرية – الطبعة الثانية – د.ت .
١٥١- رشيد الدين محمد الوطواط
حدائق السحر في دقائق الشعر – نقله إلى العربية ابراهيم امين الشواربي – مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر – القاهرة – ١٣٦٤ هـ - ١٩٤٥ م.
١٥٢-روز غريب
البيان الحديث في علوم البلاغة والعروض – بيت الحكمة – بيروت الطبعة الثانية – ١٩٦٩ م .
١٥٣-ستيفن اولمان
دور الكلمة في اللغة – ترجمة الدكتور كمال محمد بشر – المطبعة العثمانية – الطبعة الثالثة – ١٩٧٢م.
١٥٤-سعيد ابو الرضا – الدكتور
في البنية والدلالة – رؤية لنظام العلاقات في البلاغة العربية – منشأة المعارف بالاسكندرية – ١٩٨٧م.
١٥٥- سيد قطب
التصوير الفني في القرآن – دار الشروق – د.ت
١٥٦-سيد قطب
في ظلال القرآن – دار الشروق – الطبعة الثانية عشرة ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.
١٥٧- شاكر عبد الحميد – الدكتور
عصر الصورة – السلبيات والايجابيات – مطابع السياسة – الكويت – ١٤٢٥هـ -٢٠٠٥م.
١٥٨- شفيع السيد – الدكتور
التعبير البياني – رؤية بلاغية نقدية – دار الفكر العربي – القاهرة – الطبعة الثانية – ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.
١٥٩-شكري محمد عياد
اللغة والابداع – مباديء علم الاسلوب العربي – الطبعة الاولى ١٩٨٨م.

١٦٠- شكري محمد عياد
مدخل إلى علم الاسلوب – دار العلوم – الرياض – الطبعة الاولى ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.
١٦١- شوقي ضيف – الدكتور
البلاغة تطور وتأريخ – دار المعارف بمصر – ١٩٦٥م.
١٦٢- صبحي الصالح – الدكتور
مباحث في علوم القرآن – دار العلم للملايين – بيروت – الطبعة الخامسة – ١٩٦٨م.
١٦٣- صبحي الصالح
نهج البلاغة – دار الاسوة للطباعة والنشر –طهران –الطبعة الخامسة – ١٤٢٥ م.
١٦٤- صلاح فضل – الدكتور
علم الاسلوب مبادئه واجراءاته – الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة – الطبعة الثانية – ١٩٨٥م.
١٦٥- عبد الاله الصائغ – الدكتور
الصورة الفنية معياراً نقدياً – دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد – الطبعة الاولى – ١٩٨٧م.
١٦٦- عبد الحميد احمد محمد علي – الدكتور
مباحث التشبيه عند الامام بدر الدين الزركشي – مكتبة الثقافة الدينية – بور سعيد – د.ت.
١٦٧- عبد السلام بن عبد العال سالم يقوت
درس الابستمولوجيا أو نظرية المعرفة – دار الشؤون الثقافية- بغداد د.ت .
١٦٨- عبد العزيز ابراهيم
استرداد المعنى في ادب الحداثة – دار الشؤون الثقافية – بغداد – الطبعة الاولى – ٢٠٠٦ م.
١٦٩- عبد العزيز الاهوائي – الدكتور
ابن سناء الملك ومشكلة العقم والابتكار في الشعر – القاهرة – ١٩٦٢م.
١٧٠- عبد العزيز عتيق – الدكتور
علم البيان – دار النهضة العربية – للطباعة والنشر – بيروت – ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٧١- عبد الفتاح لاشين – الدكتور
بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار واثره في الدراسات البلاغية – دار الفكر العربي – مصر – ١٩٧٨م.
١٧٢- عبد الفتاح لاشين البيان في ضوء اساليب القرآن – دار المعارف – مصر – الطبعة الاولى – ١٩٧٧م.
١٧٣- عبد القادر حسين – الدكتور
اثر النحاة في النقد البلاغي – دار نهضة مصر – الفجالة – القاهرة – د.ت.
١٧٤- عبد القاهر الرباعي – الدكتور
الصورة الفنية في النقد الشعري – دراسة في النظرية والتطبيق – دار العلوم للطباعة والنشر – الطبعة الاولى – ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤م.
١٧٥- عز الدين اسماعيل – الدكتور
التفسير النفسي للادب – دار العودة ودار الثقافة – بيروت د.ت.
١٧٦- علي حرب
التأويل والحقيقة – قراءات تأويلية في الثقافة العربية – دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت – لبنان – ٢٠٠٧م.
١٧٧- علي فقيهي
اصول البلاغة في المعاني والبيان والبديع انتشارات مبعث – ٢٠٠٣ م.
١٧٨- علي كاظم اسد – الدكتور
المفسر ومستويات الاستعمال اللغوي – مطبعة دار الضياء – النجف الاشرف – الطبعة الاولى – ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
١٧٩- عناد غزوان – الدكتور
التحليل النقدي والجمالي للادب – دار آفاق عربية للصحافة والنشر ١٩٨٥م.
١٨٠- عناد غزوان
قراءة نقدية في الادب العربي – الجمهورية اليمنية – مركز عبادي للدراسات والنشر الطبعة الاولى ١٩٩٧م .
١٨١- غازي يموت – الدكتور
علم اساليب البيان – دار الأصالة – بيروت – لبنان – الطبعة الاولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

١٨٢- ف- بالمر علم الدلالة – ترجمة مجيد الماشطة – مطبعة العمال المركزية – بغداد - ١٩٨٥م.

١٨٣- فتحي احمد عامر – الدكتور

فكرة النظم بين وجوه الاعجاز في القرآن الكريم – مطابع الاهرام - القاهرة – ١٩٥٧م.

١٨٤- فتحي احمد عامر

المعاني الثانية في الاسلوب القرآني – منشأة المعارف – الاسكندرية – ١٩٨٦م.

١٨٥- فضل حسن عباس – الدكتور

البلاغة فنونها وافنانها – علم البيان والبديع – دار الفرقان للنشر والتوزيع – عمان – الاردن – الطبعة الاولى ١٤٠٧هـ -١٩٨٧ م.

١٨٦- ماهر مهدي هلال

فخر الدين الرازي بلاغياً – دار الحرية للطباعة – بغداد – ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

١٨٧- مجيد عبد الحميد ناجي – الدكتور

الاسس النفسية لاساليب البلاغة العربية- المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع – بيروت – لبنان – الطبعة الاولى – ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

١٨٨- محمد ابو موسى – الدكتور

التصوير البياني – مكتبة وهبة – القاهرة – الطبعة الثانية – ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م.

١٨٩- محمد الهادي الطرابلسي – الدكتور

خصائص الاسلوب في الشوقيات – منشورات الجامعة التونسية – تونس ١٩٨١م.

١٩٠- محمد بدري عبد الجليل – الدكتور

المجاز واثره في الدرس اللغوي – دار الجامعات المصرية – الاسكندرية – ١٩٧٥م.

١٩١- محمد بن عبد العزيز الزرقاني

مناهل العرفان في علوم القرآن – دار احياء التراث العربي- بيروت – لبنان.

١٩٢- محمد بن عمر الرّادوُباني

ترجمان البلاغة ترجمة الدكتور محمد نور الدين عبد المنعم – دار الثقافة والنشر – طهران.

١٩٣- محمد حسين الطباطبائي

الميزان في تفسير القرآن – مؤسسة الاعلمي للمطبوعات – بيروت – لبنان – الطبعة الثانية – ١٣٩١هـ - ١٩٧٢م – الطبعة الثالثة – ١٣٩٢هـ - ١٩٧٣م.

١٩٤- محمد حسين سلامة

الاعجاز البلاغي في القرآن الكريم –دار الافاق العربية – القاهرة – الطبعة الاولى – ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

١٩٥- محمد حسين علي الصغير – الدكتور

اصول البيان العربي – رؤية بلاغية معاصرة – دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد – ١٩٨٦م.

١٩٦- محمد حسين علي الصغير

تأريخ القرآن – دار المؤرخ العربي – بيروت – لبنان – الطبعة الاولى – ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م

١٩٧- محمد حسين علي الصغير

تطور البحث الدلالي – دراسة في النقد البلاغي واللغوي – مطبعة العاني – بغداد – الطبعة الاولى – ١٤٠٨ هـ -١٩٨٨ م

١٩٨- محمد حسين علي الصغير

الصور الفنية في المثل القرآني – منشورات وزارة الثقافة والاعلام - الجمهورية العراقية – دار الرشيد – ١٩٨١ م.

١٩٩- محمد حسين علي الصغير

علم المعاني بين الاصل النحوي والموروث البلاغي – دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد – الطبعة الاولى – ١٩٨٩م.

٢٠٠- محمد حسين علي الصغير

المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم – دار المؤرخ العربي – بيروت – لبنان – الطبعة الاولى – ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م.

٢٠١- محمد حسين علي الصغير

مجاز القرآن – خصائصه الفنية وبلاغته العربية – دار المؤرخ العربي – بيروت – لبنان – الطبعة الاولى – ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.

٢٠٢- محمد حسين علي الصغير
نظرية النقد العربي – دار المؤرخ العربي – بيروت – لبنان – ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.
٢٠٣- محمد حسين علي الصغير
هكذا رأيتهم – مؤسسة العارف بيروت – ٢٠٠١م.
٢٠٤- محمد حماسة عبد اللطيف – الدكتور
الجملة في الشعر العربي – مطبعة المدني – القاهرة – الطبعة الاولى – ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
٢٠٥- محمد زغلول سلام – الدكتور
اثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري دار المعارف بمصر – الطبعة الثانية – ١٩٦١م .
٢٠٦- محمد سعيد اسبر
المعجم الشامل في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها – دار العودة – بيروت – الطبعة الاولى – ١٩٨١م.
٢٠٧- محمد شهاب العاني – الدكتور
اثر القران الكريم في الشعر الاندلسي – دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد – الطبعة الاولى ٢٠٠٢ م.
٢٠٨- محمد عبد المطلب – الدكتور
البلاغة العربية – قراءة اخرى – مكتبة لبنان ناشرون – الطبعة الاولى – ١٩٩٧م.
٢٠٩- محمد فتاح – الدكتور
تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص) – دار التنوير للطباعة والنشر – المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء – المغرب – الطبعة الاولى -١٩٨٥ م.
٢١٠- محمود البستاني – الدكتور
التفسير البنائي للقرآن الكريم – مؤسسة الطبع التابعة للاستانة الرضوية المقدسة – الطبعة الاولى
٢١١- محمود البستاني
دراسات في علوم القرآن – مطبعة البقيع – قم – الطبعة الاولى – ١٤٢٧ هـ ٢٠٠٧م.

٢١٢- محمود البستاني

دراسات فنية في صور القرآن – مؤسسة الطبع التابعة للاستانة الرضوية المقدسة -الطبعة الاولى.

٢١٣- محي الدين الدرويش

اعراب القرآن الكريم وبيانه – منشورات كمال الملك – قم – الطبعة الثانية – ١٤٢٨هـ.

٢١٤- مرشد الزبيدي

بناء القصيدة الفني في النقد العربي القديم والمعاصر – الشؤون الثقافية العامة – بغداد – ١٩٩٤م.

٢١٥- مشكور كاظم العوادي – الدكتور

البحث الدلالي في تفسير الميزان – مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت - لبنان – دار سلوني – الطبعة الاولى – ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٢١٦- مصطفى ناصف – الدكتور

الصورة الادبية – دار الاندلس – بيروت – لبنان – الطبعة الثالثة -١٩٨٣ م.

٢١٧- مهدي صالح السامرائي – الدكتور

المجاز في البلاغة العربية – دارالدعوة –حماة – سوريا – الطبعة الاولى -١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

٢١٨- ناصر مكارم الشيرازي

الامثل في تفسير كتاب الله المنزل – دار احياء التراث العربي – بيروت – لبنان – الطبعة الثانية – ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م .

٢١٩- نصر حامد ابو زيد – الدكتور

الاتجاه العقلي في التفسير – دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة – دار التنوير للطباعة – بيروت – لبنان- د.ت .

٢٢٠- نصر حامد ابو زيد

اشكالية القراءة وآليات التأويل – المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء – الطبعة الرابعة – ١٩٦٦م .

٢٢١- نواف قوقزه – الدكتور
نظرية التشكيل الاستعاري في البلاغة والنقد – وزارة الثقافة – الاردن – عمان – الطبعة الاولى – ٢٠٠٠م.
٢٢٢- وليد قصاب – الدكتور
التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري – دار الثقافة قطر – الدوحة – ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.
٢٢٣- وليد قصاب
قضية عمود الشعر في النقد العربي القديم – ظهورها وتطورها – المكتبة الحديثة – العين- الطبعة الثانية – ١٩٨٥م.
٢٢٤- يوسف اسكندر – الدكتور
هيرمينوطيقيا الشعر العربي _ نحو نظرية هيرمنيوطيقية في الشعرية – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – الطبعة الاولى ٢٠٠٨ م.

الرسائل الجامعية

١- احمد عويز حسين - الاتجاه البياني في الدرس البلاغي القرآني الحديث – رسالة ماجستير – على الالة الكاتبة – كلية الاداب – جامعة الكوفة – ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م.

٢- امل حسين الخاقاني – ابن جني بلاغياً – رسالة ماجستير- على الالة الكاتبة كلية القائد للتربية للبنات – جامعة الكوفة – ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .

٣- ليث قابل الوائلي – البلاغة القرآنية في امال المرتضى – رسالة ماجستير – على الالة الكاتبة – كلية القائد للتربية للبنات – جامعة الكوفة ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٤- محمد كريم الكواز – الاسلوب في الاعجاز البلاغي للقرآن الكريم – رسالة دكتوراه - على الالة الكاتبة - كلية الاداب – جامعة بغداد – ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٥- مزاحم مطر حسين – البحث البلاغي في مجمع البيان للطبرسي – رسالة ماجستير- على الالة الكاتبة – كلية الاداب – جامعة الكوفة – ١٤١٧هـ - ١٩٩٩م.

٦- نجم عبد مسلم الفحام – المجاز عند الشريف الرضي – رسالة ماجستير على الآلة الكاتبة – كلية القائد للتربية للبنات – جامعة الكوفة – ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧.

٧- نجم عبد مسلم هاشم الفحام – المجاز عند المفسرين حتى القرن السادس للهجرة – رسالة دكتوراه - على الالة الكاتبة – كلية القائد للتربية للبنات- جامعة الكوفة – ٢٠٠١م.

٨- هادي حسن محمد – الباحث – محمد بن علي الجرجاني بلاغياً – رسالة ماجستير – على الالة الكاتبة – كلية الاداب – جامعة الكوفة – ١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م.

البحوث والمجلات

١- حامد عبد الهادي حسين – الدكتور (الصورة الفنية في سورة يوسف) بحث - مجلة قبس العربية – قسم اللغة العربية – كلية التربية الاساسية – الجامعة المستنصرية – العدد الرابع – ٢٠٠٧م.

٢- حسين جمعة – الدكتور ((البيئة الطبيعية في الشعر الجاهلي)) بحث – مجلة عالم الفكر – العدد الثالث – مارس – ١٩٩٧م.

٣- صفاء خلوصي – الدكتور (الشواهد اللغوية والادبية)) بحث – مجلة الاستاذ – كلية التربية – جامعة بغداد – المجلد السادس عشر- ١٣٨٧هـ - ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨م - ١٩٦٩م.

٤- عبد الامير الورد – الدكتور ((ما خالف معناه مبناه)) بحث مجلة المورد – المجلة العاشرة – العدد/ ٢٠٠٤م

٥- محمد جابر الفياض – الدكتور (الكناية) – بحث – مجلة المجمع العلمي العراقي – الجزء الاول – المجلد السابع والثلاثون – ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

Methods of Arabic Tropes in the Hundred Verse Suras
Hadi Hassan Mohammad

Summary

This study includes an introduction, a preface, four chapters, and conclusion, which explains the results reached in this research.

The introduction includes the reasons why the topic has been chosen, and the previous rhetorical studies, which had dealt with Koran subjects. It also explains briefly the content of the preface and chapters. The preface tackles two points: -

First: is the relation between style and eloquence and their definitions, beside the meanings they perfume.

Second: the ilucidation of the hundred verses Suras; they are arranged after the long Suras. Scholars disagreed about their number and names, but the present researcher could prove the most correct views and specifies their number as being fourteen Suras as in the following: -

Al – Tawba, Hud, Yousuf, Al – Hijr, Al – Nahl, Al – Isra', Al – Kahf, Mariem, Taha, Al – Anbiya', Al – Muminoon, Al – Shu'ra', Al – Naml, Al – Saffat.

The first chapter, which is entitled (figurative Speech and its Dimensions in the Hundred Verse Suras) includes a methodological preface about the position of figuration, its emergence reasons, those who denied its existence in Koran and language, and those who supported and confirmed its existence inboth Koran and language. Then Islamic sects which help this view are also mentioned. This chapter also explains truth and figurative speech and mentioning it in writing as well as the artistic value of this rhetorical style. Its divisions are further explained with some elaboration on unrhymed figuration and its relations in the hundreds verses Suras. Also the mental figures of speech and its ties with the Suras ascertaining its existence and the artistic insight of Abdul – Qahir Al – Jirjani in the crystallization ot its termology

Chapter Two comes under the title (The Phenomena of Simili in the Hundreds Verses Suras) to review the former studies which have touched simile and first among old scholars who mentioned the term. Then it shows its artistic image, influence in creating the image, and the sublime eloquent level performed by this image through mentioning verses in the hundred

verse suras. This chapter also treats the relation between simile and environment and its subjection to the later and its impact on the semantic clarity. The research could clarify the semantic effect on the simile levels, and that sense can take different dimensions according to the type of simile and the each one's significance.

Chapter Three, which is titled (Metaphor, Divisions and Images in the Hundred Verse Suras), deals with the reasons why scholars paid special attention to metaphor as it reflects semantic and rhetorical features more than other figures of speech concentrating on its artistic value, the difference between metaphor and simile, and the necessity to keep it away from definitions that make it a follower to simile. It is considered as an independent art of rhetorical dimensions in performing wide types of meaning characterized by the possibility to be interrupted by various ways, which are carried out by contributing in the image composition.

As for Chapter Four, it tackles (Metonymy and its followers in the Hundreds Verses Suras). The chapter is introduced by showing applied touches from the verses of the Hundred Verses Suras to explicate their eloquence role then moving to talk about them in the rhetorical heritage followed by their position between truth and figuration with bringing out their artistic value and their figurative ability on the addressee psychology.

Other matters such as the divisions of metonymy includingf touching on, symbolism, suggestion, signification, and gesture as well as exemplification them by verses from the Hundred Verses Suras to show their somatic role.

The conclusion comprises of the results reached by the scholars, chief among are, the artistic value of the eloquence methods and the ability of these methods to depict the image which can have a wide semantic effect. It is also concluded that there is a relation between stylistic and imagery. Then comes the role of metonymy in the effect on the addressee's psychology and its influence to make them accept the ideas implied in those Suras.

University of Kufa
College of Arts
Department of the Arabic Language and Literature

Methods of Arabic Tropes in the Hundred Verse Suras

A thesis
Submitted to the council of the Collage of Arts \ University of Kufa

By
Hadi Hassan Mohammad

In partial fulfillment of the requirements for the (Ph. D.) Degree in the Arabic Language and Literature

Supervised By:
The First Experienced Professor
Dr. Mohammad Hussein Al-Sagheer

1340 A. H. ***2009 A. D***